汉译世界学术名著丛书

古代社会

上册

〔美〕路易斯·亨利·摩尔根 著



汉译世界学术名著丛书

古代社会

上册

〔美〕路易斯·亨利·摩尔根 著

杨东莼 马 雍 马 巨 译

商务印书馆

1981年·北京

汉译世界学术名著丛书
出 版 说 明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从今年着手分辑刊行。限于目前印制能力，现在刊行五十种，今后打算逐年陆续汇印，经过若干年后当能显出系统性来。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1981 年 1 月

译 者 前 言

摩尔根《古代社会》一书的中文旧译本已经刊行多年了，其所根据的原文本是一种不完善的本子。这个本子有两个缺点。第一、该本注释中引用希腊、罗马古典著作之处只有章节号码，并无引文。按摩氏原注是抄录引文的，可见这个本子是一种删节本。删去了引文对于我国读者来说很不方便，因为其中大多数古典著作还没有中文译本可查。第二、该本每章分为若干节，每节之前有一个分目，这实际是后加的。按摩氏原著在每章前有一段分条列举的内容提要，内容提要并不等于分目，将分目依次分配在各节之中往往文不对题，令读者发生误解。以上两种做法都不符合摩氏原著本来面目。

现在这个新译本所采用的原文本是美国哈佛大学出版部于1964年刊行的，这个本子的编者是现代美国研究摩尔根的专家L.A.怀特。它是以1878年美国霍耳特出版公司第二次印行本为依据的。怀特本有下面几个优点。第一、怀特对全书文字作了详细的校订，在校订过程中，他还参考了罗彻斯特大学图书馆所藏的摩氏原著手稿，手稿上有摩氏最后的批改。第二、怀特对注释中所引用的各种著作进行了核对，其中有许多章节页次号码错误之处(或由于摩氏笔误，或由于排印误植)，怀特都尽可能予以更正。第三、注释中有一些引用书目是简称，往往过于简略，以致一般读者不知原来的书名，无从查阅。怀特补出了大多数原书名，便利读者。第四、注释引用古典著作中的希腊、拉丁原文，怀特都改用了最新的英译本。第五、怀特在摩氏原注之外，增添了一些注释，有助于了

解摩尔根的研究活动、材料来源以及他所引用的作者。基于上述这些优点，我们决定采用怀特本作为新译本的根据，对怀特所增补的注释也照译了。怀特在书前写了一篇相当长的引言，我们没有译。

此外，我们还参考了另外两个比较好的版本。其一是英国不列颠博物馆所藏麦克米兰公司 1877 年初印本，这是《古代社会》一书在英国出版的最早的本子。其二是美国世界出版公司 1967 年重印本，这个本子的编订者是 E. B. 李柯克。

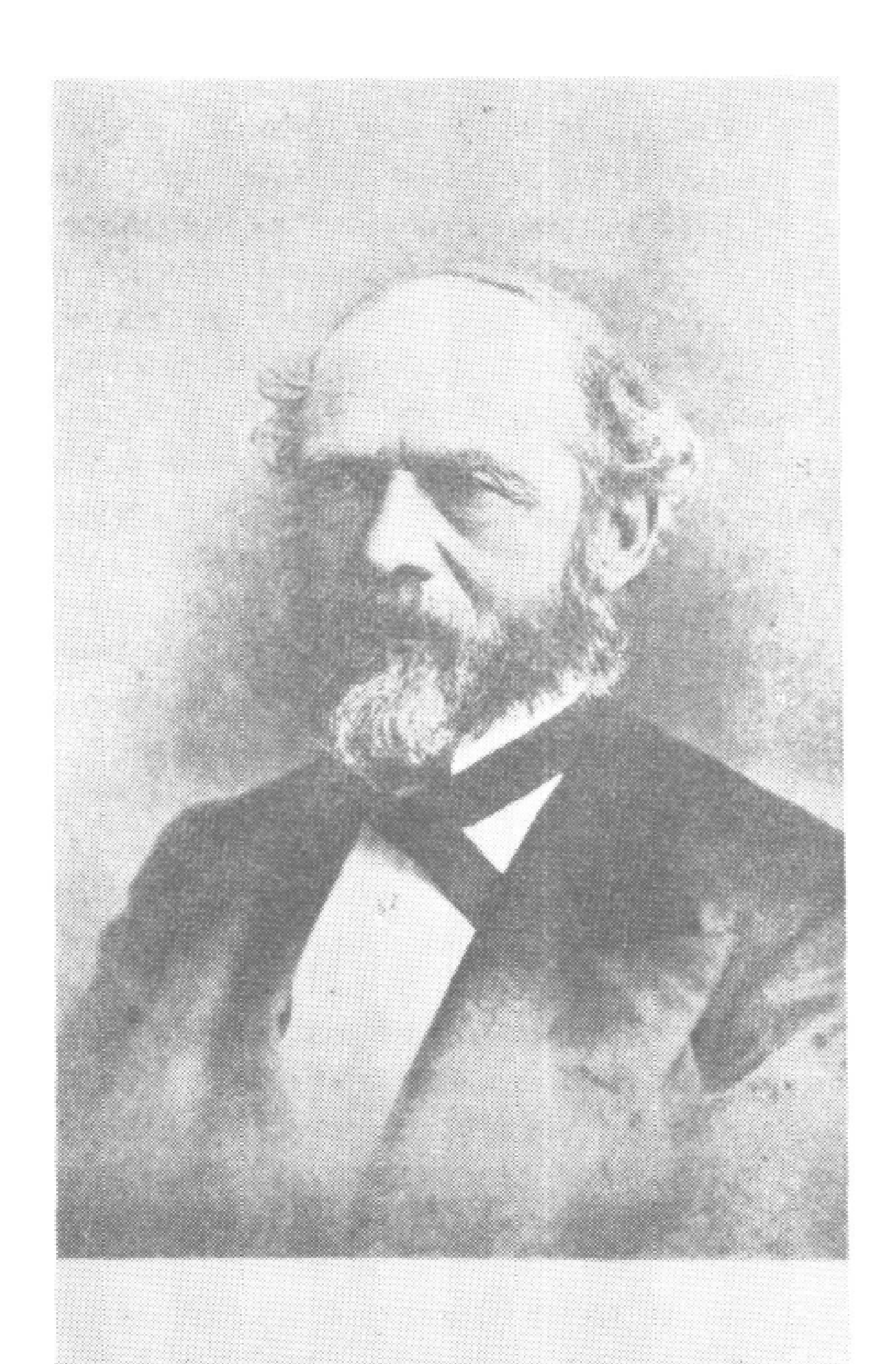
我们在翻译过程中，也做了一些校订和补注的工作。原文中个别显著的字误或脱漏之处，不知是由于摩氏本人的疏忽还是由于排印上的舛错，在各个版本中均同，怀特也没有订正，我们仍照原文译出，但作注说明其脱误。有存疑的地方也予以注明。摩氏原注中引用书目还有少数简称，怀特未补出全书名，这类书多系西班牙文或葡萄牙文著作，比较冷僻，书名很长，仅用简称，根本不知其意义，我们在其他文种的译本(如日译本)中发现这种书名有译错的例子，因此，这次重译，尽力将其全名找到，按全名译出。我们还作了一些译注，以帮助读者。因此，在现在这个译本中包含三种不同的注释。凡是不加"某某注"者即系摩氏原注，怀特注和译者注都分别在注文前标明。

译名中的人名，除必须用传统译名者外，基本上按照现在流行的音译标准。地名主要根据地图出版社 1972 年出版的《世界地图集》。美洲部落的名称凡与地名相应者一律按地名译，或使其与地名的译法接近。关于本书所使用的一些专门术语，我们没有完全沿袭旧的译名，作了相当多的改变。例如：period 一词，旧译"时代"，我们改译为"阶段"；punalua 一词，旧译"普那路亚"或"群婚"，我们改译为"伙婚"；monogamy 一词，旧译"一夫一妻制"或"单偶制"，我们改译为"专偶制"，诸如此类，在此不一一列举。恰当与

否，尚希读者提出意见。希腊文标音符号，因排字困难，未能排上。

摩尔根这部巨著包罗的内容很丰富，涉及面很广。他的文笔却很艰涩，许多句子的确切含义不易掌握，而且也很冗长。因此，要仔细地读懂这部书，并将它译成流畅易懂的中文，实在是一件艰巨的工作。要完成这项工作，对于我们来说，是力不胜任的。无论在专业知识上，在英文的理解上，或在译文的修辞上，这个译本必然会出现不少错误和欠妥之处，我们诚恳地盼望广大读者给予批评指正。

译者


L. H. Morgan

摩尔根传略

路易斯·亨利·摩尔根于1818年11月21日出生在美国纽约州奥罗拉村附近的一个农庄上。他的父亲是一个富裕的农庄主人，并从事商业活动，曾当选为州议员。

摩尔根在1840年毕业于高等学校。接着专习法律，于1842年获得律师资格。那些年头，正遇美国发生经济危机，商业萧条，诉讼事务不多。摩尔根乃以其余暇参加一个由少数思想激进的青年所组成的文学社。不久以后，这个文学社转变为一个研究印第安人的学会，叫做"大易洛魁社"(易洛魁人就是住在纽约州及其附近的一支印第安人)，其宗旨在于促进美国白人对印第安人的感情，并协助印第安人解决他们自身的问题。摩尔根成了这个团体中的一个积极分子，他屡次访问印第安人居留地，观察他们的生活方式，探询他们的风俗习惯，研究他们的组织机构。他和印第安人建立了深厚的感情，并于1847年被易洛魁人中的塞内卡部鹰氏族收养为其成员，这是印第安人对友好的外族人的一种优礼。

其后，摩尔根受纽约州大学的委托，替一个博物馆采集印第安人的物质文化资料。在这项工作中，他得力于塞内卡部的一个受过教育的青年，这人名叫帕克。1851年，摩尔根发表了他的第一部研究印第安人的重要著作，即《易洛魁联盟》。该书分为两编：上编六章，研究易洛魁联盟的组织结构；下编六章，研究易洛魁人的宗教信仰和风俗习惯。这也是世界上第一部以科学态度来研究印第安人的著作。

摩尔根从1844年起移居罗彻斯特，以后就在这里定居，执行

律师业务。1851年，与他的表姊妹斯蒂耳结婚。在1851至1856年间，一度停止了对印第安人的研究。

1856年，他对印第安人的兴趣又重新燃起了。这时候，他的注意力集中在亲属称谓问题上。早先他已发现易洛魁人的亲属称谓同自己的习俗有很大的差异。这时，他又从实地调查和文献中得知易洛魁人那种"奇特的"亲属称谓在美洲许多不同方言的土著居民中普遍存在，因此，他对这个问题进行了深入的研究，企图得到解答。此外，他还有一个更为重要的目的，那就是，企图探索印第安人的来源问题。当时学术界对印第安人的来源持有各种分歧的意见，其中相当流行的一种看法认为印第安人是从亚洲越过太平洋迁到美洲去的。摩尔根相信这种论点，并希望为这个论点找到确凿的根据。他设想，如果在亚洲及其附近地区的土著居民中也能找到与印第安人相同的亲属称谓制度，则这个论点自可获得有力的证明。于是，他精心设计了一份详细的调查表格，分寄在美国各地(特别是美国西部)的印第安人中传教的牧师或某些印第安人，以及远在太平洋各岛屿、远东、非洲等地的一些人，托他们代为调查各地土著居民的亲属称谓。从各地寄回的调查表提供了大量的第一手资料。但摩尔根并不以此为满足，他从1859年开始，每年出外作一次实地调查。他到过堪萨斯和内布拉斯加，到过密苏里河上游地区，到过哈得孙湾区。这样的短期旅行连续进行了四年。使他感到十分惊喜的是，他所获得的材料完全证实了他的想法，在这么广阔的地域内，各种不同方言的部落竟具有一种基本类似的亲属制度。

他于1862年夏末开始着手整理他所搜集的资料，通过分析研究，写出了第二部重要著作，即《人类家族的亲属制度》，该书作为斯密逊研究所报告第十七种出版问世。他写此书的目的本来是打算解决印第安人的来源问题，却得到了一个意外的收获，那就是，

探讨了原始社会的婚姻制度和亲属关系，从而发现了人类早期的社会组织原则及其普遍的发展规律。摩尔根从此扩大了他的视野，他所研究的对象不再限于印第安人，而转到整个人类的原始社会方面来了。他居留罗彻斯特期间，曾成为"彭迪特俱乐部"的指导人物，这个俱乐部的第一次集会就是在他家举行的，他的许多著作也是首次在这个俱乐部中宣读的。

摩尔根于1862年从罗彻斯特迁居到密执安，职业上虽然仍担任辩护士，但把大部分精力投于他的科学研究工作。在《人类家族的亲属制度》一书出版后不久，摩尔根携眷赴欧洲作了一次旅行。此后，他除了写一些论文以外，即专心于撰写他的《古代社会》，这是他毕生最重要的一部著作。在这部巨著中以唯物史观阐述了他对人类原始社会发展规律的科学论断，在历史学和社会学领域中起了革命性的作用。《古代社会》于1877年首先由美国的亨利·霍耳特出版公司印行，今年正好是这本书出版的一百周年。

摩尔根晚年的健康情况欠佳，但他仍于1878年的夏季到科罗拉多和新墨西哥去作了一次短期旅行，考察了一些考古发掘的遗址和访问了印第安人的村落。他的最后一部科学著作是《美洲土著的房屋和家庭生活》，该书出版于1881年。他原来的意思是要把"房屋和家庭生活"作为《古代社会》中的一个研究项目。后来因为关于这个题目所撰写的篇幅太大，只好改变计划，把它作为单行本了。我们如果从摩尔根的理论体系着眼，不妨将这本书视为《古代社会》的补编。

摩尔根晚年在美国学术界享有很高的声誉，他于1873年获得联合学院的名誉法学博士学位，于1875年当选为国家科学学会成员。他多年来积极参加美国科学促进会的活动，并于1880年担任该会主席。

摩尔根长期患着严重的神经衰弱症，于1881年12月17日病

逝，享年六十三岁。

摩尔根是美国的一位杰出的社会科学家，他毕生孜孜不倦，专心致力于科学事业，为人类文化作出了伟大的贡献。

摩尔根极端反对种族歧视，他热爱印第安人民，尊重他们的才能和成就。他敢于同当时资产阶级历史学界和社会学界的“权威”作斗争，反驳他们的谬误论点。

马克思、恩格斯对摩尔根及其主要科学成就给予高度的评价。

马克思于1881年5月至1882年2月间研读了摩尔根的《古代社会》，很赞赏这部书，因此他对该书写下了十分详细的摘录和批语，打算用唯物史观来阐述摩尔根的研究成果。但马克思没有实现自己这一心愿就逝世了。

恩格斯继承了马克思的遗志，根据马克思的《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》，写出了伟大的经典著作《家庭、私有制和国家的起源》，终于使摩尔根的研究成果得到了马克思主义的科学阐述。

恩格斯于1884年指出：“**在论述社会的原始状况方面，现在有一本象达尔文学说对于生物学那样具有决定意义的书，这本书当然也是被马克思发现的，这就是摩尔根的《古代社会》（1877年版）。……摩尔根在他自己的研究领域内独立地重新发现了马克思的唯物主义历史观，并且最后还对现代社会提出了直接的共产主义的要求。**”（《马克思恩格斯全集》，人民出版社，1974年，第36卷，第112页。）

《古代社会》一书从问世以来就遭到资产阶级反动学术界的歧视，他们妄图利用后来在古代史和民族调查方面出现了新的材料这一点来彻底推翻摩尔根的科学结论。但是，恩格斯对此早就作过正确公平的论断，他说：“**自从摩尔根的主要著作出版以来已经十四年了，这十四年间，关于原始人类社会历史的材料，已经大大丰富起来；除了人类学家、旅行家及专门的原始社会历史学家以**

外，比较法律学家也参加进来了，他们有的提供了新的材料，有的提出了新的见解。结果，摩尔根的某些假说便被动摇，或甚至被推翻了。不过，新搜集的资料，不论在什么地方，都没有导致必须用其他的原理来代替他的基本观点。他给原始历史研究所建立的系统，在基本的要点上，迄今仍是有效的。甚至可以说，愈是有人力图隐瞒摩尔根是这一伟大进步的奠基者，他所建立的这个系统就愈将获得大家的公认。”(《马克思恩格斯选集》，人民出版社，1972年，第4卷，第16页。）恩格斯的这一段话对我们今天研究摩尔根的《古代社会》一书具有重要的指导意义。

译者

1977年3月

古 代 社 会

或

人类从蒙昧时代经过野蛮时代
到文明时代的发展过程的研究

大陆始形，禽兽蠕蠕。
初民方瘖，橡食野居。
拳爪是奋，棓梃继诸。
兵刃晚作，维时所需。
乃有言词，以语以呼。
爰筑城郭，攻战是虞。
爰造律令，无敢穿窬。
无敢越货，无敢淫污。
——贺拉西:《杂诗》,1.3.99—106

“近代科学要求我们对人类和人类的成就进行细心透辟的研究,以证明我们人类之生存于地球上并不是从最高级开始,而是从最低级开始,逐渐向高级上升的;以证明人类的能力经历过一段发展过程;以证明文明的全部要素,诸如生活技术、艺术、科学、语言、宗教和哲学等，都是从人类心灵与外界大自然两者之间所进行的缓慢而艰苦的斗争中产生出来的。”——威廉·德怀特·惠特尼:《东方学和语言学研究》,第341页。

“这些社会反映了我们数千代以前的祖先的精神面貌。我们在肉体上和心灵上已经度过了与此相同的一些发展阶段，而我们之所以成为我们今天这个样子,正是由于曾经有过他们的生活、他们的劳动和他们的奋斗。我们的文明奇迹乃是千千万万无名的人们无声无息孜孜努力的结果，就象英格兰的白垩山崖是由无数带石灰质壳的有孔虫合力造成的一样。”——J.凯因斯博士,见《人类学》第1卷第2期第233页。

序　言

地球上之有人类，始于太古时代，这一点已是确实无疑的了。5 但其证据直到近三十年来才被人们发现，而且，这样重要的一个事实直到我们这一代才开始被人们认识，这倒似乎有些奇怪。

现在已经知道，在冰河时代，甚至上溯到冰河开始以前，欧洲即已有人类生存，他们的起源多半是在更前一个地质时期。与人类同时生存的许多动物已经灭绝了，人类却继续生存下来，并且在人类的若干支系中都经过了一个发展过程，这个过程的经历和它的进步同样值得我们注意。

因为人类所可能经历过的时间与地质学上的时代相关联，所以无法用有限的时间来衡量它。从北半球冰河的消逝以至现在，估计已有十万年或二十万年之久，这并不夸大。对于一个实际年限不明的时期作出任何估计都会使人们产生种种疑问；尽管如此，人类存在的历史却可以不断地上溯，直至渺渺漫漫的远古时代。

上述的知识，使得一向流行的关于蒙昧人与野蛮人、野蛮人与文明人之间的关系的看法大为改变。现在，我们可以根据有力的证据断言，人类一切部落，在野蛮社会以前都曾有过蒙昧社会，正如我们知道在文明社会以前有过野蛮社会一样。人类历史的起源相同，经验相同，进步相同。

如果可能，我们想要知道：人类是怎样度过已往这些一个又一个的时代的？蒙昧人是怎样以慢得几乎觉察不出的步伐前进，而达到野蛮社会的高级状态的？野蛮人又是怎样经过类似的渐进而最后达到文明社会的？我们还想知道：为什么别的部落和民族在

进步的竞争中变成了落伍者——有些进入了文明社会，有些停留在野蛮社会，而另一些则仍停留在蒙昧社会？想要知道这些问题的愿望不仅很自然，而且也很正当。预期这些问题终将得到解答，这并不是一种奢望。

6 在人类进步的道路上，发明与发现层出不穷，成为顺序相承的各个进步阶段的标志。同时，各种社会制度，因与人类的永恒需要密切相关，都是从少数原始思想的幼苗发展出来的；它们也同样成为进步的标志。这些制度、这些发明与发现，体现并保存了迄今仍然可以说明这种经验的一些主要事项。将这些事项综合起来，加以比较，就可以看出人类出于同源，在同一发展阶段中人类有类似的需要，并可看出在相似的社会状态中人类有同样的心理作用。

人类在蒙昧阶段的后期和整个野蛮阶段之中，一般都是按氏族、胞族和部落而组织的。在整个古代世界，这些组织到处流行，遍及各大陆；它们是古代社会赖以构成、赖以团结的手段。这些组织的结构，这些组织作为一系列有机体的组成部分而存在的相互关系，以及氏族成员、胞族和部落成员所具有的权利、特权与义务，都是足以说明人类思想中政治观念发展的例证。人类的各种主要制度都起源于蒙昧社会，发展于野蛮社会，而成熟于文明社会。

同样，家族制度也经历了各种顺序相承的形态，而产生出迄今尚存的几种重要的亲属制度。这些亲属制度，在其各自形成的期间，记录了当时家族内的亲属关系，从而包含有足以说明家族由血婚制形态经中间过渡形态而进入专偶制形态的人类经验的记录。

财产观念也经历了与此相似的产生与发展过程。人们以财产代表积累的生活资料而对它产生占有的欲望，这在蒙昧社会是完全没有的事，但由无到有，到今天则已成为支配文明种族心灵的主要欲望。

上述四类事实沿着人类从蒙昧社会到文明社会的进步途径平

行前进，它们就是本书所要探讨的主要题目。

对于我们美国人来说，有一个研究项目是我们责无旁贷的，也是我们特别感兴趣的。美洲大陆固以物质资源丰富著称于世，而在民族学、语言学和考古学方面，它所具有的那些足以说明伟大的野蛮阶段的资料之丰富亦为其他各洲所不及。由于人类起源只有一个，所以经历基本相同，他们在各个大陆上的发展，情况虽有所不同，但途径是一样的，凡是达到同等进步状态的部落和民族，其发展均极为相似。因此，美洲印第安人诸部落的历史和经验，多少 7 可以代表我们的远祖处于相等状况下的历史和经验。印第安人的制度、技术、发明和实际经验构成人类记录的一个部分，其价值特殊宝贵之处在于它们的意义远远超出了印第安人本族的范围。

当美洲印第安人部落被发现的时候，他们正体现着人类文化的三个不同的阶段，并较当时地球上任何其他地方所体现者更为完备。他们对民族学、语言学和考古学所提供的资料，其丰富是无与伦比的。但是，因为这几门学科在本世纪以前几乎还不存在，至今我们所进行的研究工作仍极薄弱，所以研究者力不胜任。再者，地下所埋藏的化石遗物可以为将来的研究者保存下来，但印第安人的技术、语言和制度则难以保存永久。这些东西在一天一天地湮灭，三百多年来它们一直不断在湮灭中。印第安人部落的民族文化生活在美国文明的影响下正在日渐衰颓，他们的技术和语言正在消失，他们的制度正在解体。今天还可能容易搜集到的事实，再过几年之后即将无从发现了。这种情形强烈地要求我们美国人进入这个广阔的园地来获取丰富的成果。

1877 年 3 月，于纽约州罗彻斯特城

目　录

第 二 编

政治观念的发展

第 三 编

家族观念的发展

第　四　编

财产观念的发展

第　一　编

各种发明和发现所体现的智力发展



第 一 章

人类文化的几个发展阶段

人类的进步是从发展阶梯的底层开始的——各种发明、发现和制度说明了这一点——两种政治方式 (Two Plans of Government)——其一为氏族性和社会性的，它产生了社会 (Societas); 另一为政治性的，它产生了国家(Civitas)——前者以人身和氏族制度为基础；后者以地域和财产为基础——第一种方式为古代社会的政治结构——第二种方式为近代社会或文明社会的政治结构——人类经验的一致性——我所设想的文化发展阶段——(一)低级蒙昧社会；(二)中级蒙昧社会；(三)高级蒙昧社会；(四)低级野蛮社会；(五)中级野蛮社会；(六)高级野蛮社会；(七)文明社会　11

最近关于人类早期状况的研究，倾向于得出下面的结论，即：人类是从发展阶梯的底层开始迈步，通过经验知识的缓慢积累，才从蒙昧社会上升到文明社会的。

人类有一部分生活在蒙昧状态中，有一部分生活在野蛮状态中，还有一部分生活在文明状态中，这是无可否认的；这三种不同的社会状态以必然而又自然的前进顺序彼此衔接起来，这同样也是无可否认的。我们也许还可以根据产生进步的各种社会状态，根据人类各个分支经历其中两种或更多的社会状态所取得的已知

进展，得出这样的看法：整个人类的历史，直至每一分支分别达到今天的状况为止，都确实是遵循上述前进顺序进行的。

在以后的篇幅中，我打算提出进一步的证据，来证明初民生活状态的简陋，证明他们在心智方面的能力随着经验的积累而逐渐进化，证明他们向文明之途胜利迈进时为了克服重重障碍曾进行过长期的斗争。其中一部分证据得自循着人类进步的全程出现的一大串发明和发现，但其主要证据则得自体现某些思想感情发展过程的家族制度。

12　如果我们沿着几种进步的路径上溯到人类的原始时代，又如果我们一方面将各种发明和发现，另一方面将各种制度，按照其出现的顺序向上逆推，我们就会看出：发明和发现总是一个累进发展的过程，而各种制度则是不断扩展的过程。前一类具有一种或多或少直接连贯的关系，后一类则是从为数不多的原始思想幼苗中发展出来的。近代的种种制度实生根于野蛮阶段，而推其萌芽之始，则又在更早的蒙昧阶段。它们一脉相承，贯通各代，既有其逻辑上的前因后果，亦有其血统上的来龙去脉。

因此，引起我们注意的就有两条自成体系的研究途径。一条途径导向发明和发现的领域，另一条引入原始制度的领域。我们可以指望根据这两条途径所获得的知识来表明人类发展的各个主要阶段。下文所引的例证主要是从家族制度方面得来的；至于对纯属知识成就方面的引证则只占从属地位，而且也只是概括性的。

种种事实表明，人类的某些观念、情感和愿望是逐渐形成而后来又有所发展的。我们可以将那些占突出地位的事物归纳为与它们分别有关的几项特殊观念的发展。在发明和发现之外，有下列各项：

（一）生活资料　　（三）语言

（二）政治(Government)　　（四）家族

（五）宗教　　　　　　　　（七）财产

（六）居住方式和建筑

（一）生活资料是由一系列顺序相承的技术使之增加并臻于完美的；每隔一段很长的时间便产生一种新的技术，它们多少直接同发明和发现有关。

（二）政治的萌芽必须从蒙昧社会状态中的氏族组织中寻找；然后，顺着政治制度的各种演进形态，下推到政治社会的建立。

（三）人类的语言似乎是由最粗糙、最简单的表达形式发展起来的。必然是先有思想而后才有语言；同样，必然是先用姿态或手 13 势表达语意而后才有音节分明的言语，正如卢克莱修斯所隐约提到的那样。① 单音节先于多音节，而多音节又先于具体词汇。人类的性灵不自觉地利用喉舌发音而发展出清晰的语言。这个大题目本身自成一门学科，不属于本书研究范围之内。

（四）家族的各个发展阶段体现在亲属制度和婚姻习俗之中，如果将这二者综合起来观察，就可以有把握地追溯家族所经历的各个顺序相承的形态。

（五）宗教观念的发展，由于本身环绕着相当多的困难，以致这个问题可能永远得不到充分圆满的说明。宗教涉及想象和感情方面的东西太多，因此也就涉及相当多的不可确知的事物，使得一切原始宗教都显得很怪诞，并在某种程度上成为不可理解的问题。这个题目也不属本书研究计划之内，不过可能偶尔需要提到一下。

（六）住宅建筑本身与家族形态和家庭生活方式有关，它对人类由蒙昧社会进至文明社会的过程提供了一幅相当全面的写照。我们可以描绘出住宅建筑的发展状况：上起蒙昧人的窝棚，中经野蛮人的群居院落，下至文明民族单门独户的住宅，并且包括各种形式起讫相连的一切环节在内。本书对这个问题仅偶尔附带提及一下。

（七）财产观念在人类的心灵中是慢慢形成的，它在漫长的岁月中一直处于初萌的薄弱状态。它萌芽于蒙昧段阶，并需要这个阶段和继起的野蛮阶段的一切经验来助长它，使人类的头脑有所准备，以便于接受这种观念的操纵。对财产的欲望超乎其它一切欲望之上，这就是文明伊始的标志。这不仅促使人类克服了阻滞文明发展的种种障碍，并且还使人类以地域和财产为基础而建立起政治社会。有关财产观念演进过程的重要知识将在某些方面体现人类心理状态史上最值得注意的部分。

发明和发现，以及政治观念、家族观念、财产观念的发展，都表现出人类的进步；我的目的是想沿着这些进步的线索并通过人类顺序相承的各个文化阶段，提出一些证据。

我们可以在这里提出一个前提：即一切政治形态都可归纳为两种基本方式，此处使用方式(plan)一词系就其科学意义而言。这两种方式的基础有根本的区别。按时间顺序说，先出现的第一种 14 方式以人身、以纯人身关系为基础，我们可以名之为社会。这种组织的基本单位是氏族；在古代，构成民族(populus)的有氏族、胞族、部落以及部落联盟，它们是顺序相承的几个阶段。后来，同一地域的部落组成一个民族，从而取代了各自独占一方的几个部落的联合。这就是古代社会自从氏族出现以后长期保持的组织形式，它在古代社会中基本上是普遍流行的；在希腊人和罗马人当中，直至文明发展以后，这种组织依然存在。第二种方式以地域和财产为基础，我们可以名之为国家。这种组织的基础或基本单位是用界碑划定范围的乡或区及其所辖之财产，政治社会即由此而产生。政治社会是按地域组织起来的，它通过地域关系来处理财产和处理个人的问题。其顺序相承的阶段如下：首先是乡区或市区，这是这种组织的基本单位；然后是县或省，这是乡区或市区的集合体；最后是全国领土，这是县或省的集合体。其中每一层组织的人

民都形成一个政治团体。希腊人和罗马人在进入文明以后，竭心尽智才创建了乡和市区[2]；由此而创立了第二个伟大的政治方式，这一方式在文明民族中一直保持到今天。在古代社会里，这种以地域为基础的方式是闻所未闻的。这个方式一旦出现，古代社会与近代社会之间的界线就分明了，因而本书将要对这种区划加以识别。

我们还可以看到，人类祖先处于野蛮阶段、甚至处于蒙昧阶段的家族制度在现代人类的某些分支当中仍然能找到例证，这类例证很全面，以至这方面进步过程的许多阶段都保存得相当完善，只有极原始的时期是例外。我们从最初以性为基础、随之以血缘为基础、而最后以地域为基础的社会组织中，可以看到家族制度的发展过程；从顺序相承的婚姻形态、家族形态和由此而产生的亲属制度中，从居住方式和建筑中，以及从有关财产所有权和继承权的习惯的进步过程中，也可以看到这种发展过程。

用人类退化说来解释蒙昧人和野蛮人的存在是再也站不住脚了。这种学说是由摩西的开天辟地说推衍出来的，人们根据一种假定的必然性而勉强接受这种理论，但这种假定的必然性再也不能维持下去了。作为一种学说，它不仅不能说明蒙昧人的存在，而且在人类经验中也找不到任何事实根据。

我们可以设想，雅利安系各民族的远祖也曾有过与现存的野 15 蛮人和蒙昧人部落的经验相类似的经验。虽然雅利安系各民族的经验包括了阐明古代文明社会和近代文明社会各个阶段所需要的一切资料，还包括了阐明野蛮阶段晚期所需要的部分资料，但是，如果要推断他们更古一些时候的经验，那就主要得从他们现存的各种制度和各种发明这些要素同野蛮人和蒙昧人部落一直保持至今的那些类似要素二者之间去找寻可以探索的联系，来作为我们推论的根据。

最后，我们可以指出这样几点：人类的经验所遵循的途径大体上是一致的；在类似的情况下，人类的需要基本上是相同的；由于人类所有种族的大脑无不相同，因而心理法则的作用也是一致的。然而，这只能为同样的结果作出一部分的解释。当人类还处于蒙昧阶段时，其主要制度和生活技术的幼苗即已在发育之中。继之而来的野蛮阶段和文明阶段经验的绝大部分在于发展这些原始观念。如果我们能够从不同大陆上的某种现存制度与一种共同根源之间找寻到共同的联系(不论这种联系是出现在什么地方)那就意味着这些大陆上的居民本身也出自同一个原始种族。

如果我们将人类文化划分为若干阶段，那么，讨论上述种种事项就会方便得多了；每一个阶段代表一种不同的社会状态，并由于它本身所特有的生活方式而得以互相区别。丹麦考古学者所提出的“石器时代”、“青铜时代”和“铁器时代”等名称，从某些目的来看一直是非常有用的，并且对古代技术工具的分类仍有用处；但是，由于知识的进步，就必须提出与此不同的、更进一步的分期法了。当人们采用了铁制工具或采用了青铜工具以后，并未完全废置石器不用。冶铁术的发明在文化史上开辟了一个新纪元，但我们很难说开始使用青铜时也曾开辟过另一个纪元。况且，石器时代与青铜时代、铁器时代部分重叠，而青铜时代又与铁器时代部分重叠，所以，如果我们要明确地划分一些彼此不相重叠而显然有别的阶段，使用这些名称就不可能办到。

顺序相承的各种生存技术每隔一段长时间就出现一次革新，它们对人类的生活状况必然产生很大的影响，因此，以这些生存技术作为上述分期的基础也许最能使我们满意。不过，我们在这方面的研究深度还不足以提供必要的资料。其他方面的一些发明或发现却能够提供充分的进步标准，来标志人类文化顺序相承诸阶段的起点，就我们现有的知识来说，选用这样一些发明和发现可以

16

达到主要的目的。即使认为这些分期只是暂定的，也会对我们方便有利。我们会看出，下文所要提出的每一个阶段都包括一种不同的文化，并代表一种特定的生活方式。

我们对蒙昧阶段的初期知道得很少。这个阶段又可暂分为三期，分别名之为蒙昧阶段的初期、中期、和晚期；每一期的社会状态可以相应地区别为低级蒙昧社会、中级蒙昧社会和高级蒙昧社会。

同样，野蛮阶段自然也可以再分为三期，分别名之为野蛮阶段的初期、中期和晚期；每一期的社会状态可以相应地区别为低级野蛮社会、中级野蛮社会和高级野蛮社会。

我们如果想找一些衡量进步的标准来标志上述各期的起点，并求其能绝对适用，放之四海而皆准，即使说这不是决不可能，也得说这是很难办到的。就我们当前的目的而言，也沒有必要排斥例外的存在。只要能将人类的一些主要部落按其相对进步的程度区分为若干显然有别的社会状态就够了。

（一）低级蒙昧社会　这一期始于人类的幼稚时期，而其终点可以说止于鱼类食物和用火知识的获得。这时候，人类生活在他们原始的有限环境内，依靠水果和坚果为生。音节分明的语言即开始于这一期。自有历史以来，人类各部落中已见不到处于这种社会状态的例子了。

（二）中级蒙昧社会　这一期始于鱼类食物和用火知识的获得，终于弓箭的发明。处于这种状态下的人类从他们的原始环境向外扩散，遍及于地球上大部分地区。因而，在现存的部落中，属于中级蒙昧社会的例子有澳大利亚人和大多数波利尼西亚人，当他们被发现时正处于这种状态中。对于每一种社会状态我们举一两个例子就够了。

（三）高级蒙昧社会　这一期始于弓箭的发明，终于制陶术的发明。属于高级蒙昧社会的例子有哈得孙湾区的阿撒巴斯卡人部 17

落、哥伦比亚河流域部落和南北美洲某些沿海部落；不过，这是就他们被发现时而言。蒙昧阶段结束于这一期。

（四）低级野蛮社会　我们以制陶术的发明或制陶业的流行作为划分蒙昧社会同野蛮社会的界线，这样做固然不免有武断之嫌，但从多方面考虑，最确当的分界标准大概还无过于此。蒙昧社会同野蛮社会这两种社会状态显然有别，这是久已公认的，不过，以前不曾提出过某种进步现象作为由前一种社会进入后一种社会的标志。因此，我们就把那些尚不知有制陶术的部落归之于蒙昧人，把那些已经掌握制陶术但还不知有标音字母和书写文字的部落归之于野蛮人。

野蛮阶段的第一期始于陶器的制造，不论其制陶术是自己发明的还是由其他部落学来的。我们要找寻这一期的终点和中级野蛮社会的起点，却遇到了困难。其困难在于东西两半球的天然资源有所不同，这一点对于蒙昧阶段以后的人类事业开始产生影响。然而，如果我们找到一些对等现象，这个困难亦可迎刃而解。对东半球，我们以饲养动物作为分界标准；对西半球，我们所选定的分界标准是用灌溉法种植玉蜀黍等作物以及用土坯和石头来建筑房屋：这两个标准足以说明由低级野蛮社会过渡到中级野蛮社会的进步历程。因此，属于低级野蛮社会的例子有美国密苏里河东岸的印第安人部落，以及欧、亚两洲那些流行制陶术而尚不知饲养动物的部落。

（五）中级野蛮社会　如上所述，这一期在东半球始于动物的饲养，在西半球始于灌溉农业以及用土坯和石头来建筑房屋。其终点可以定于冶铁术的发明。因此，属于中级野蛮社会的例子有新墨西哥、墨西哥、中美和秘鲁等地的村居印第安人，以及东半球那些已经掌握动物饲养方法但尚不知有冶铁术的部落。古代的不列登人虽然已习惯于使用铁，但仍当属于这一期。因为他们与大

陆上更进步的部落邻近，所以促使他们在生活技术方面的进步远远超过他们在家族制度方面的发展。

（六）高级野蛮社会　这一期始于铁器的制造，终于标音字母的发明和使用文字来写文章。到这个时候，文明也就开始了。因 18 此，属于高级野蛮社会的例子有荷马时代的希腊部落、罗马建城以前不久的意大利部落以及恺撒时代的日耳曼人部落。

（七）文明社会　如上所述，这一阶段始于标音字母的使用和文献记载的出现。文明社会分为古代文明社会和近代文明社会。刻在石头上的象形文字可以视为与标音字母相等的标准。

重点复述

阶　段	社会状态
（一）蒙昧阶段初期	（一）低级蒙昧社会
（二）蒙昧阶段中期	（二）中级蒙昧社会
（三）蒙昧阶段晚期	（二）高级蒙昧社会
（四）野蛮阶段初期	（四）低级野蛮社会
（五）野蛮阶段中期	（五）中级野蛮社会
（六）野蛮阶段晚期	（六）高级野蛮社会

（七）文明社会

（一）低级蒙昧社会　始于人类的幼稚时期，终于下一期的开始。

（二）中级蒙昧社会　始于鱼类食物和用火知识的获得，终于下一期的开始。

（三）高级蒙昧社会　始于弓箭的发明，终于下一期的开始。

（四）低级野蛮社会　始于制陶术的发明，终于下一期的开始。

（五）中级野蛮社会　东半球始于动物的饲养，西半球始于用灌溉法种植玉蜀黍等作物以及使用土坯和石头

来从事建筑，终于下一期的开始。

（六）高级野蛮社会　始于冶铁术的发明和铁器的使用，终于下一期的开始。

（七）文明社会　始于标音字母的发明和文字的使用，直至今天。

上述的每一期各有其不同的文化，并呈现一种多少独具一格的生活方式。人类文化诸阶段各有其特色，因而使我们得以对一个特定的社会按其相对进步状态进行研究，并使之成为一个独立的研究项目。虽然在同一大陆上，甚至属同一语系的各个不同部落和不同民族，在同一时代分处于不同的社会状态下，但这并不影响上述的主要结论。因为就我们的目的来说，重点在于每一种社会的状态，而不在于它的时代。

对于人类文化顺序相承的诸阶段的起点，我们选择了陶器的

19 使用作为其中的一个分界标志，其意义不象饲养动物、使用铁器和发明标音字母那么鲜明，因而对于这一抉择需要加以解释。人类必定先有村居生活，并且，简单的技术必定先已达到相当进步的水平，然后才会制造陶器。③ 在古代遗址中，仅发现燧石和各种石器而沒有伴随陶器的例子很多。当人们感到需要陶器以前，必已出现了一系列比陶器更为需要而适应于较低级社会状态的发明项目。村居生活的开始，以及对食物的某种程度的掌握、木制的器皿、树皮纤维的手工织业、筐篮的编织、弓箭等等，都出现在制陶术以前。那些处于中级野蛮社会的村居印第安人，如苏尼人、阿兹特克人和乔卢兰人，都制造大量的陶器，品类繁多，相当精致；那些处于低级野蛮社会的美国半村居印第安人，如易洛魁人、乔克塔人和切罗基人，制造的陶器为数较少，品种也很有限；而那些处于蒙昧社会的无园艺印第安人，如阿撒巴斯卡人、加利福尼亚诸部落和哥伦比亚河流域的部落，则根本不知道使用陶器。④在卢博克的《史

前时代》[5]、泰勒的《人类远古史研究》和佩舍耳的《人类的种族》[6]三书中，搜集了有关制陶术细节和陶器分布范围的资料，并作了相当全面的研究。在波利尼西亚（斐济群岛和汤加群岛除外）、在澳大利亚、在加利福尼亚、在哈得孙湾区，都不知道制陶术。泰勒先生指出，"在远离亚洲的大多数岛屿上都不知道纺织"，而"在大多数南洋群岛上都不知道有陶器"。[7] 一位居住在澳大利亚的英国传教士洛里默·斐孙[8] 在答复本书著者的问题时说："澳大利亚人沒有纺织品，沒有陶器，也不知道弓箭。"波利尼西亚人一般也不知有弓箭。在人类的进步过程中，制陶术的出现对改善生活、便利家务开辟了一个新纪元。燧石器和石器的出现早于陶器，发展这些石器的用途需要很长的时间，它们给人类带来了独木舟、木制器皿，最后在建筑房屋方面带来了木材和木板；[9] 而陶器则给人类带来了便于烹煮食物的耐用器皿。在沒有陶器以前，人们烹煮食物的方法很笨拙，其方法是：把食物放在涂着粘土的筐子里，或放在铺着兽皮的土坑里，然后再用烧热了的石头把食物弄熟。[10]

原始人的陶器究竟是用火烧硬的，还是用简单的晾干法来处理的？这仍然是一个疑问。印第安纳波利斯的E. T. 柯克斯教授[11]曾分析过古代陶器和现代水泥，他将两者的分析结果进行对比后指出："从化学成分上看，古代陶器和现代水泥简直一样。"他又说："我所见到的凡是属于筑丘人[12] 时代的陶器都是用冲积粘土和沙砾合成的，或者是用冲积粘土和磨碎的淡水贝壳掺杂而成。用这种混合物做成的泥浆，高度地具有波祖兰尼水泥和波特兰水泥的性能，因此，用这种泥浆做成的器皿无须用火烧使之硬化，这与近代制陶术的习惯有所不同。掺入贝壳粉末的作用，正与现代用水泥制人造石时掺入沙砾或碎石的作用相同。"[13] 印第安人的陶器在成分上竟与现代水泥相似，这一点就会使我们感到发明这种技术实在是不容易的事，同时也就自然说明了在人类经历中制陶术之所以

出现较晚的原因。柯克斯教授所提出的看法固然很有创见，但是，古代的陶器大概还是用人工加热法使之硬化的。这一点，可以用若干实例予以直接证明。例如，艾德尔在谈到海湾诸部落时说:“他们用泥土制成大小不同的壶，其容量差别很大，自两加仑至十加仑不等；还制成提水的大瓮、碗、碟、盘、盆以及数量多得惊人的其他器皿，其形式之古老使人描写起来很费事，并且使人叫不出名字来。他们使这些器皿具有光泽的办法就是将富于树脂的松木烧起一堆大火，然后将陶器放在大火的烟焰上，使它们光润、黝黑而坚固。”⑭

我们将人类文化的各个阶段明确划定，其另一个方便之处就是引导我们对那些为每一种社会状态提供最好例证的部落和民族进行专门研究，以期使每一个例证既具有典型性又具有说明作用。有些部落和种族的地理位置与外界隔绝，得靠本身心智的努力来解决进步问题，因此得以使他们的技术和制度保持其出自同源的纯一性；但其他部落和民族的技术和制度则因受到外来影响已成为混杂不纯的了。所以，非洲自古至今始终处于蒙昧社会和野蛮社会两种文化混杂交织的状态；而澳大利亚与波利尼西亚则处于完完全全的蒙昧社会状态，其技术和制度均与这种社会状态相适应。同样，美洲的印第安种族不象其他任何现存的种族，他们为人类文化顺序相承的三个阶段的社会状态都提供了例证。他们独占一个幅员辽阔的大陆，他们有着共同的祖先以及同源的制度，这一切都未受过外界的干扰，因此他们在被发现的时候，为三个阶段的各种社会状态提供了实例，特别是在低级野蛮社会和中级野蛮社会方面，在这方面比人类任何其他种族体现得更为精确、更为全面。22 远居北方的印第安人以及南北美洲沿海的某些部落处于高级蒙昧社会；密西西比河以东的半村居印第安人处于低级野蛮社会；而南北美洲的村居印第安人则处于中级野蛮社会。我们由此得以充分细致地重新了解人类的经历，了解人类循着这些顺序相承的社

会状态而发展其技术和制度的过程；象这样的机会是有史以来未曾有过的。但必须附带声明一下，这个机会并未得到积极的利用。有关上述最后一期的问题，是我们了解得最不够的。

东半球和西半球处于同一个阶段的文化无疑地存在着差异，其原因在于两个大陆的自然资源有所不同；但就大体而言，处于相应级别的社会状态基本上总还是类似的。

希腊人、罗马人和日耳曼人部落的祖先都经历过上述诸期，当他们正处于最后一期时，历史的光辉照耀到了他们的身上。他们从一大群无所区别的野蛮人当中分化出来，这个情况大概不会发生在野蛮阶段中期开始以前。这些部落的经验，除了那些当他们开始具有历史记载时所承袭、所保持的各种制度、各种发明和发现所能体现的经验以外，其他都已消失殆尽。荷马时代的希腊部落和罗木卢斯时代的拉丁部落为高级野蛮社会提供了最高范例。他们的制度也同样是纯一的、同源的。他们的经验直接联系到最后进入文明的一步。

由此，从澳大利亚人和波利尼西亚人开始，继之以美洲的印第安人部落，而终止于希腊人和罗马人，这些部落为人类进步过程的六大期分别提供了最高范例。我们完全可以假定，如果将他们的经验合到一起，其全部内容正好体现了人类由中级蒙昧社会到古代文明终止之时的全部经验。因而，对于雅利安人各族远古祖先的社会状态可以找到一些样本：其处于蒙昧社会者以澳大利亚人和波利尼西亚人的状态为样本；其处于低级野蛮社会者以美洲半村居印第安人的状态为样本；其处于中级野蛮社会者以村居印第安人的状态为样本；而雅利安人自己处于高级野蛮社会的经验即与村居印第安人的经验直接相连。在各个大陆上，处于同一社会状态下的技术、制度和生活方式大体上一致，因此我们现在要了解希腊人和罗马人的主要家族制度的前身形态，就必须到美洲土著

23 相应的制度中去找寻，这一点将在本书中次第加以说明。这个事实是我们所搜集的证据中的一部分，它有助于证明：人类的主要制度是从少数原始思想的幼苗发展出来的；而且，由于人类的心智有其天然的逻辑，心智的能力也有其必然的限度，所以这些制度的发展途径与发展方式早已注定，彼此之间虽有差异也不会过于悬殊。各个部落和民族分居在不同的大陆上，这些大陆甚至并不毗连，但我们发现，只要他们处于同一社会状态下，他们的进步过程在性质上总是基本相同的，不符合一致性的只有因特殊原因所产生的个别事例而已。我们如将这个论点引申开来，就会倾向于确定人类同源之说。

我们研究处于上述人类文化诸阶段中的各部落和民族的状况，实质上也就是在研究我们自己的远古祖先的历史和状况。

本章注释

① 卢克莱修斯，《天道赋》，5.1019—1021："……凡代妇孺，乞求怜爱。或出之以呼号，或无声而作态。盖谓众人之于幼弱，宜怀恻隐以相待。"

② 〔译者注〕此处的原文为 deme，一般意义指乡村。在古代希腊，自从克莱斯瑟尼斯立法以后，在阿提卡普遍建立以 deme 作为城乡分区的基本单位，摩尔根以美国的 township 来解释此词。我国先秦时代城市内的分区也以"乡"为名，与此词概念略似。

③ 爱德华·泰勒先生说：戈盖"于上一个世纪最先提醒大家注意陶器发明的过程，他说，人们先将粘土涂在这样一些容易着火的容器之上以免被烧毁，以至后来他们发现单单用粘土本身即可达到这个目的，于是世界上便出现制陶术了。"(《人类远古史研究》，第2版，伦敦，1870年，第273页。)戈盖还提到1503年游历过南美洲东南海岸的龚奈维耶船长，这位船长见到"土著家里的土制器皿、甚至烹煮食物的壶罐，都只涂着足有一指厚的某种粘土用以防止被火烧毁"。(前引书，第273页。)〔怀特注〕爱德华·伯讷特·泰勒(1832—1917)，著名的英国人类学家，牛津大学的人类学教授兼大学博物馆馆长。

④ 近几年来，在俄勒冈州土著的丘垄中发现过陶器。(J.W.福斯特，《美国史前时代的种族》，芝加哥，1874年，第151—154页。)在美国土著中，最早的陶器似乎是用

灯心草或柳条作为模子制成的，等到器皿本身坚固以后就把模子烧掉。（查理·琼斯，《南方印第安人的古代文物》，纽约，1873年，第461页；查理·劳，《印第安人的陶器》，载《斯密逊研究所领导委员会1866年年报》，华盛顿，哥伦比亚区，1867年，第352页。）

⑤ 〔怀特注〕纽约，1873年。著者约翰·卢博克爵士(1834—1913)，一位英国的银行家和人类学家。摩尔根于1871年游历欧洲时曾到英国乡间卢博克的田庄上去拜访过他。（勒斯利·怀特编，《摩尔根旅欧日记选》，《罗彻斯特史学会丛刊》，第16卷，罗彻斯特，纽约州，1937年，第371—374页；参看第339，368页。）

⑥ 〔怀特注〕《人类的种族》（伦敦，1876年），是德国地理学家奥斯加·佩舍耳(1826—1875)所著的《Völkerkunde》（莱比锡，1874年）的英译本。

⑦ 泰勒，《人类远古史研究》，第181页；参看卢博克，《史前时代》，第437，441，462，477，533，542页。

⑧ 〔怀特注〕见第2编第1章注②。

⑨ 路易斯和克拉克于1805年在哥伦比亚河流域部落中发现建造房屋所使用的木板。（默里韦瑟·路易斯和乔治·罗哲斯·克拉克，《探溯密苏里河上源并横跨美洲到达太平洋沿岸的旅行》，共三卷，伦敦，1815年，第2卷，第241页。）约翰·基斯特·洛德先生在温哥华岛上发现印第安人的房屋里有雪松板，“这些雪松板是用石凿和石斧从坚硬的树上砍下来的。（《温哥华岛和英领哥伦比亚的自然科学家》，共二卷，伦敦，1866年，第1卷，第165页。）

⑩ 泰勒，《人类远古史研究》，第265—272页。

⑪ 〔怀特注〕爱德华·屈勒佛斯·柯克斯(1821—1907)，美国的地质学家兼考古学家。

⑫ 〔译者注〕筑丘人(mound-builders)，指美国密西西比河沿岸的印第安人，他们筑土成丘作为坟冢和防御敌人的壁垒，因而得名。

⑬ E.T.柯克斯，《印第安纳州地质调查报告》，载《印第安纳州地质调查年报》，第5期（印第安纳波利斯，1874年），第119—120页。他所作的分析如下：

印第安纳州，波塞县，“博恩-班克”，古代陶器。

水分(华氏212°时)	1.00
硅石	36.00
碳酸钙	25.50
碳酸镁	3.20
矾土	5.00
过氧化铁	5.50
硫酸	0.20
有机物(碱和消失物)	23.60
	100.00

〔怀特注〕这个百分比现在作了一些改动，以合100.00之数。

⑭ 詹姆斯·艾德尔，《美洲印第安人史》（伦敦，1775年），第424—425页。易洛魁人证实他们的祖先在古代将陶器放在火前烤硬。

第二章

24

生存的技术

人类征服地球——以控制生活资料为条件——只有人类控制了生活资料——顺序相承的五种生存技术——(一)天然食物;(二)鱼类食物;(三)淀粉食物;(四)肉类和乳类食物;(五)通过田野农业而获得无穷食物——从一种生存技术到另一种生存技术都经历很长一段时间距离

人类从发展阶梯的底层出发，向高级阶段上升，这一重要事实，由顺序相承的各种人类生存技术上可以看得非常明显。人类能不能征服地球，完全取决于他们生存技术之巧拙。在所有的生物中，只有人类才能说对食物的生产取得了绝对控制权；但在最早的时候，人类在这方面也并不比其他动物高明。假如不扩大生活资料的基础，人类就不可能繁殖到那些不出产原有食物的外地去，更不可能最后繁殖遍于全球；归根到底，假如人类对食物的品种和数量不能绝对掌握，就不可能蕃衍为许多人口稠密的民族。因此，人类进步过程中每一个重要的新纪元大概多少都与生活资源的扩大有着相应一致的关系。

我们可以把人类的食物资源分为五种；对于创造这些食物资源的方法，可以称之为许多顺序相承的技术，这些技术一一累加，每隔一段很长的时间才出现一次革新。前两种食物资源创始于蒙昧阶段，后三种创始于野蛮阶段。兹按其出现顺序分述如下：

二

（一）在局限的生活环境内以植物的根和果实作为天然食物　这个主题把我们引回到人类极其原始的时代。那个时代，人口稀少，生活资源简单，栖息的地域有限，人类刚刚进入他们新的生活。在这样遥远的一个时代，既谈不上有任何技术，也谈不上有任何制度；但是，有一项发明是属于这个时代的，那就是语言。从本节题目所标出的食物性质来推测，可以断定当时的气候是热带型的或 25 亚热带型的。人们一般都认为原始人的栖息地带就处于这种气候下。我们一向认为我们的始祖诞生在热带阳光照射之下的果木林中，这是很有道理的。

各种动物在时间顺序上均早于人类。我们可以有把握地假定，当人类初出现时，动物在数量上和力量上正处于其全盛时期。古典时代的诗人笔下所描写的人类部落正居住在树丛中、在洞穴里和森林中，他们为了占有这块栖息之所而与野兽作斗争① ——同时，他们依靠大地的天然果实来维持自身的生存。如果说，人类初诞生之时既无经验，又无武器，而周围到处都是凶猛的野兽，那么，为了保障安全，他们很可能栖息在树上，至少部分人是如此。

无论哪一种动物都需要不断获取食物来维持生命，这是一项沉重的负担。如果我们按照生理结构的演化程序向原始形式下推，每降一级，其食物就愈益简单，直到简单得毫无奥妙之可言；但如果我们反过来往上推，食物就越来越复杂，直到最高级的人体结构，其食物的复杂性也就达到顶点。自有人类以后，智力便成为一个更加突出的因素。人类很可能从极早的时代起就把动物列入其食物项目之内。从生理结构上看，人类是一种杂食动物，但在很古的时代，他们实际上以果实为主要食物；在那个时代，他们是否积极地找寻动物作为食物，这一点只有付诸猜测了。上述的生活方式属于极其原始的时期。

三 （二）鱼类食物　我们必须承认鱼类是最早的一种人工食物，

因为要充分使用这种食物就必须烹饪。人类最先使用火，其目的未必不在于此。鱼类的分布无处不有，可以无限制地供应，而且是唯一可以在任何时候获取的食物。在原始时代，谷物即使实际存在，也还沒有为人类所知晓；而狩猎又太无保证，始终不能成为维持人类生活的专门手段。人类依靠鱼类食物才开始摆脱气候和地域的限制，他们（这时候他们正处在蒙昧状态中）沿着海岸或湖岸、沿着河道四处散布，可以遍及于地球上大部分地区。我们在各个大陆上都发现处于蒙昧社会状态中的燧石器和石器遗物，其中有充分的资料足以证明上述人类迁移的事实。当人类还依靠果实之类的天然食物时，要想从原住地向外迁移是不可能的。

26

人类采用鱼类食物后，随着出现了上述的大规模迁移运动，此后又间隔了一段漫长的时间，才开始种植淀粉类食用植物。它占去了蒙昧阶段的一大部分时光。不过，在这段时间内，食物的品种和数量都大为增加。例如，人们开始在地炉中烤面包薯[2]；又如，由于武器的进步，特别是由于发明了弓箭，猎物不断增多。弓箭的出现晚于戈矛和作武器用的棍棒。弓箭是一大发明，它给狩猎事业带来了第一件关键性的武器，其发明时间在蒙昧阶段晚期。[3]我们用弓箭作为高级蒙昧社会开始的标志。弓箭必然对古代社会起过强有力的推进作用，它对蒙昧阶段的影响正有如铁制刀剑之于野蛮阶段、有如火器之于文明时代。

除了广大的产鱼地区之外，其余地方所有的食物资源都沒有保证，因此人类便不得不采取吃人的残酷手段。在古代，吃人之风普遍流行，这一点现已逐渐得到了证实。

（三）由种植得来的淀粉食物　现在我们已离开蒙昧阶段而进入低级野蛮社会。在西半球，只有那些脱离了蒙昧阶段的部落才知道种植谷类等作物；而在东半球，似乎要到亚洲和欧洲部落渡过了低级野蛮社会而临近于中级野蛮社会快结束时才知道种植

谷物。美洲土著在低级野蛮社会即已掌握园艺，比之东半球的居民竟早出整整一个文化期，这一点使我们感到很奇怪。这是由于东西两半球的天然资源不相等所造成的结果；东半球出产所有适宜于饲养的动物(只有一种除外)以及大多数谷类作物；而西半球仅有一种宜于种植的谷物，不过它却是最好的一种。这个因素促使东半球的野蛮阶段初期时间延长，而使西半球的这一期的时间缩短；就这一期言，自然环境对美洲土著更为有利。但是，到野蛮阶段中期开始之时，东半球最先进的部落虽然不知有谷物，却已经有了家畜，因而能得到肉类和乳类的供应，他们的生活状况远胜于美洲土著；处于同期的美洲土著虽会种植玉蜀黍等作物，却沒有家畜。闪族和雅利安族之从大群野蛮人当中分化出来，似乎就是由饲养家畜开始的。 27

雅利安人发现谷物和种植谷物晚于他们之饲养牲畜，这一点可由下面的事实得到证明：在雅利安语系的各种方言中，这些牲畜的名称彼此相同，而谷类或其他农作物的名称彼此不同。蒙森指出在梵语、希腊语和拉丁语中牲畜的名称是相同的(其后马克斯·缪勒又把此说推及雅利安语系其他各种方言上④)，从而证明：在这些民族彼此尚未分离以前便已经知道这些牲畜，并可能已经饲养它们了。他接着说："另一方面，在这个时期是否已经存在农业，我们还沒有肯定的证据。从语言上来看，颇倾向于否定这一点。希腊—拉丁语中的谷物名称与梵语中所见者全不相同，唯一的例外只有 ξεα 一词，该词在语源上相当于梵语中的 yavas，但印度语以此词指大麦，而希腊语用以指斯佩耳特小麦。可是我们应当认为，尽管农作物的名称如此不同（这与牲畜名称之基本相同截然相反），但不能因此绝对否定在这些民族当中可能有过共同起源的农业。印度人种植稻谷、希腊人种植小麦和斯佩耳特小麦，日耳曼人和克尔特人种植裸麦和燕麦，这些都可能追溯到一种共同起源的耕作

方法。”⑤ 蒙森最末尾的这个结论是很牵强的。按农田(ager)一词仅泛指有疆界之土地，而园圃(hortos)一词则直接表示“被圈围的场地”；但园圃的出现早于农田，所以园艺的出现早于田野农业。然而，人们懂得耕作又必然更早于圈围园圃。其自然发展顺序如下：28 第一步，在漫无疆界的冲积土地上一小块一小块地进行耕作；第二步，在被圈围的场地或园圃中进行耕作；第三步，利用畜力拉犁在农田里进行耕作。豌豆、菜豆、萝卜、防风菜⑥、甜菜、南瓜、甜瓜等作物的种植，是否有一两种早于谷物，这个问题我们现在还无从了解。这些作物中，有一些名称在希腊语和拉丁语中是一样的；但是，我们著名的语言学家惠特尼教授⑦却向我保证说：在希腊语或拉丁语同梵语二者之间，这些作物名称无一共同者。

看来，园艺的兴起与其说是出于人类自身的需要，还不如说是出于饲养家畜的需要。在西半球，园艺始于玉蜀黍的种植。这一新纪元的开辟，在东西两半球虽不同时，但对于人类命运的影响却极为巨大。我们有理由相信，种植技术的兴起以及使淀粉食物成为人类的主要生活资料，都需要经历若干年代。在美洲，种植业的兴起带来了定居的村落生活，因此，它势必取代渔猎，特别在村居印第安人当中是这样。而且，人类自从有了谷类等农作物以后，破天荒地产生了能够使食物充裕的印象。

美洲的先进部落有了淀粉食物，亚洲和欧洲的先进部落有了家畜，他们既已得到这种供应之后，自可免于吃人的惨剧了。我们根据本书下文所谈的情况，有理由相信吃人的风气在整个蒙昧阶段是普遍流行的，平时吃被俘获的敌人，遇到饥荒的时候，就连自己的朋友和亲属也会被吃掉。在战争中，作战双方在战场上互吃对方的人，这种风气仍残存在美洲土著当中，不仅处于低级野蛮社会的部落如此，而且，那些处于中级野蛮社会的部落，如易洛魁人和阿兹特克人等，也是如此。不过，这种风气已经不再普遍流

行了。这一点，有力地说明了食物之不断增加对于改善人类生活状况起很大的作用。

（四）肉类和乳类食物　西半球除了骆马以外别无其他动物适于饲养，[8] 而东西两半球的谷物品种又各不相同，这对于彼此两处居民的发展进度都有重要的影响。这种天然资源的不同，虽然对处于蒙昧阶段的人无关紧要，对处于低级野蛮社会的人也沒有显著的影响，但对进入中级野蛮社会的那一部分人来说，就产生了根本的分歧。掌握家畜饲养业的部落能保证肉类和乳类食物的供应，因而得以从一大群其他的野蛮人当中分化出来。在西半球，如仅靠狩猎获取肉类食物，供应得不到保证。村居印第安人的主要食物仅限于一种，这对他们是不利的；这一点无疑地充分足以说明他们的头颅之所以小于那些处于低级野蛮社会的印第安人的头颅。在东半球，因饲养家畜而使得勤俭的居民能保证肉类及乳类食物的供应；毫无疑问，这种食物对于增强种族的体质和活力具有非常显著的效果，对于增强儿童体力的作用尤为突出。就现有的古史知识而言，我们至少可以假定，雅利安族和闪族之所以得天独厚，主要由于他们之重视牲畜的繁殖犹如重视他们自身一样。他们事实上已将牲畜，包括它们的肉、乳和筋，统统安排在生活计划之內。[9] 人类当中沒有其他任何种族做到他们这一步，而在他们两者之中，雅利安族又比闪族更进一步。

在幼发拉底河谷平原，在印度平原，在亚洲草原上，由于饲养动物而逐渐出现了一种新的生活方式，那就是畜牧生活；最先实现饲养动物的地方可能就在上述这几个地区中某一处的边缘地带。雅利安族和闪族最古老的传说以及他们的历史记载都同样指出他们生活在这些地区。但这些地区距离人类发源地是很远的；而且，当他们还是蒙昧人的时候，或当他们还是处于低级野蛮社会的野蛮人的时候，他们自然仍以森林地带为其家园，而不会占有上述地

区。现在由于出现畜牧生活，才把他们吸引到这些地区来。无论是雅利安族或闪族，当他们一旦习惯于畜牧生活以后，势必要先学会种植谷物，以便在远离草原的地方维持其大群牛羊的饲料，然后才有可能带着他们的畜群重返亚洲西部和欧洲的森林地带。因此，如前所述，谷物的种植看来很可能是出自牲畜的需要，并与 30 这些部落向西方迁移的运动有关；而且，他们由此获得的知识终于使他们自己得到了淀粉食物。

在西半球，除了秘鲁的骆马以外，土著们沒有任何牲畜，他们只有依靠玉蜀黍这一种谷物，辅之以荣豆、南瓜、烟草等，有的地方辅之以可可、棉花和胡椒。在这种条件下，他们一般都能进入低级野蛮社会，有一部分进入中级野蛮社会。玉蜀黍生长在丘陵地带，因而便于直接种植；无论已熟未熟，它都可以食用；它的产量高，营养丰富；因此，所有其他谷物加到一起，也不如玉蜀黍这一资源对推动人类早期进步这样有利。这可以用来说明美洲土著虽沒有牲畜却能达到异常进步的原因；秘鲁人竟发明了青铜，这是在时间顺序上仅次于冶铁而十分接近于冶铁的一项发明。

（五）通过田野农业而获得无穷食物　人们饲养牲畜以后，用畜力来补充人力，这种方法提供了一个价值极高的新因素。接着，由于有了铁，制出了带铁铧的犁和更为合用的铲子、斧头。由于有了这些发明，由于早先已经有了园艺，于是，田野农业便出现了；人类也就因此开始获得了无穷的食物。用畜力拉犁，可以视为一项技术革新。这时候，人们开始产生开发森林和垦种辽阔的田野的念头。[10] 而且，也只有到了这个时候才可能在有限的地域内容下稠密的人口。在田野农业兴起以前，地球上任何地区都不可能发展到五十万人口而共同隶属于一个政府之下。如果有例外的话，那必定是平原上的畜牧生活所造成的结果，或者是在特殊的例外情况下由于灌溉事业改进了园艺所造成的结果。

在下文中，我们需要谈到家族在人类文化各个不同阶段中的表现形态；它在这一个阶段中的形态有时候完全不同于在那一个阶段中的形态。本书第三编将专门用来讨论家族的各种形态。但由于在紧接着的下一编中经常要提到这些家族形态，所以至少得 31 预先说明一下它们的定义，以便读者了解。其定义如下：

（一）血婚制家族　这种家族形态的基础就是若干兄弟和若干姊妹相互集体通婚。在现存的亲属制度中最古老的马来亚式亲属制，仍为血婚制家族留下了证据。同时，它有助于证明：这种最早的家族形态同它所建立的这种亲属制度一样，在古代曾普遍地流行过。

（二）伙婚制家族　这个名称起源于夏威夷人伙婚制的亲属关系。这种家族形态的基础就是若干兄弟是他们彼此的妻子的共同配偶，或者，若干姊妹是她们彼此的丈夫的共同配偶。而这里所用的兄弟一词，包括从兄弟、再从兄弟、三从兄弟、甚至远房的兄弟在内，他们彼此互认兄弟就和我们的亲兄弟一样；这里所用的姊妹一词，也包括从姊妹、再从姊妹、三从姊妹、甚至远房的姊妹在内，她们彼此互认姊妹就和我们的亲姊妹一样。这种家族形态是由血婚制家族滋生出来的，它建立了土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制度。上述这两种家族形态均属蒙昧阶段。

（三）偶婚制家族　这个名称起源于 *συνδυαζω* 和 *συνδυασμος* 两词，前一词的意义为“配对”，后一词的意义为“合二为一”。这种家族形态的基础就是一男一女按婚姻形式结成配偶，但双方都不排斥与外人同居。这是专偶制家族的萌芽。在这种形态下，无论丈夫或妻子，双方都可随意离婚或分居。这种家族形态沒有建立一种亲属制度。

（四）父权制家族　这种家族形态的基础就是一夫多妻的婚姻。这里所用的父权制家族一词，只指其狭义而言，专用以表示

希伯来人畜牧部落的那种特殊的家族，其酋长和家族里的主要男子成员都实行多妻制。这种形态流行不广，所以对人类事业影响甚微。

（五）专偶制家族　这种家族形态的基础就是一男一女的婚姻，并排斥与外人同居；后面这一点成为这种制度的根本要素。这完完全全是文明社会的家族，因此，它基本上是近代的产物。这种家族形态还建立了一套独立的亲属制度。

我们将在本书下文提出证据，以便于证明上述各种家族形态在人类进步过程的不同阶段中确实曾存在过，并曾普遍流行过。

本章注释

① 卢克莱修斯，《天道赋》，5. 950—954：

“当此之时，民犹未知夫用火。
虽获兽而不衣其皮，故形无蔽而仍裸。
惟林莽之是栖，
或岩穴之是息。
迅风烈雨，忽焉来袭。
乃庇秽体，于彼榛棘。”

② 〔译者注〕面包薯，原文为bread root。这是美洲亚热带和热带出产的一种豆科植物，学名 Psoralea esculenta（食用补骨脂）。美洲原始土著将它的根烤作食用。今按字面将其俗名译作“面包薯”，以免与另一种“面包树”所结之“面包果”(bread fruit)混淆。

③ 弓箭所体现的各种力的配合非常奥妙，因此我们认为它不象是偶然发明出来的。对于一个蒙昧人来说，要觉察到某几种树木的弹性和韧性、要了解动物的筋或植物的纤维系在弓弧上的张力、最后还要想到如何将上面这两种力和人体的臂力结合起来才能把箭发射出去，这一切都不是一望而知的事。如我们在本书中其他地方所谈到的，波利尼西亚人一般都不知道弓箭，澳大利亚人也不知道弓箭。仅据这一事实即可看出，当人类最初发明弓箭之时，已经在蒙昧状态下取得长足进步了。

④ 马克斯·缪勒，《从一家德国作坊所见到的片段》，两卷本(纽约，1869 年)，第2卷，第42页。〔怀特注〕摩尔根于 1870 年游英国时，曾在牛津到缪勒家中去拜访过

他；见怀特所编《摩尔根旅欧日记选》第 243－245 页。《罗彻斯特史学会丛刊》，第 17 号，第 221—389 页（罗彻斯特城，纽约州，1937 年）。

⑤ 特阿多·蒙森，《罗马史》，威廉·狄克孙牧师英译本，四卷本（纽约，1870 年），第 2 卷，第 38 页。

⑥ 〔译者注〕防风菜，原文为 parsnip，学名为 Pastinaca sativa，系欧洲所产的一种防风草，可供食用。为了区别于中药之防风，故译作“防风菜”。

⑦ 〔怀特注〕威廉·德怀特·惠特尼（1827—1894），美国著名的语言学家，耶鲁大学梵文教授。斯密逊研究所干事约瑟夫·亨利为了审评《人类家族的亲属制度》一稿是否适宜于刊印在斯密逊研究所报告中，曾将该稿委托给一个三人委员会，惠特尼是委员之一。请注意，摩尔根已在第 4 页引用过惠特尼的著作。

⑧ 一些早期西班牙著述者提到，在西印度群岛以及在墨西哥和中美，都曾见到居民饲养过一种“哑狗”。（请看克拉维黑罗的《墨西哥史》第 1 卷图版 3 上的阿兹特克狗的形象。）我认不出那究竟是什么动物。那些作者还提到在大陆上有饲养火鸡等家禽的事。土著们确曾养过火鸡，纳华特拉克诸部落曾养过某几种野禽。

⑨ 我们从《伊利亚特》中得知希腊人不仅挤牛奶和山羊奶，而且还同样挤绵羊的奶：“正好比，在一个大财主的院子里：点过数的母绵羊，成群站在一起；准备着将它们的白奶子供人们来挤。”荷马，《伊利亚特》， 433。

⑩ 卢克莱修斯，《天道赋》，5.1368—1371：

“开彼山林，旦旦伐木；
拓地日广，山田斯劚。
于是漫山遍野，场圃相属；
陂塘沟渠，田畴禾谷；
葡萄满园，赏心悦目。”

第 三 章

人类发展进度的比例

32　　回顾人类发展的道路——近代文明社会的主要贡献——古代文明社会的主要贡献——野蛮阶段晚期的主要贡献——野蛮阶段中期的主要贡献——野蛮阶段初期的主要贡献——蒙昧阶段的主要贡献——原始人的低级状况——人类发展进度成几何比例——人类文化各个发展阶段的相对长度——闪族和雅利安族的出现

我们最好把上述人类文化每一个阶段的成就综合起来，分门别类，相互比较，这样就可以对各个阶段人类进步的相对量及其比例得到一个印象。这种办法还能使我们对于这些阶段的相对长度形成一种概念。为了使我们的观察结果具有说服力，这种观察就必须是概括性的，并且是扼要的综述。而且，也只限于观察每一个阶段的主要事迹。

人类必须先获得文明的一切要素，然后才能进入文明状态。我所指的是人类生活状况的一种惊人的变化，首先从一个原始的蒙昧人变为一个最低级的野蛮人，再从一个最低级的野蛮人变为一个荷马时代的希腊人或亚伯拉罕时代的希伯来人。在文明阶段以前的每一个阶段中，人类的发展步步向前，这一点同文明阶段的历史所记载的情况完全一致。

我们循着人类各项进步途径回溯到人类最先出现的原始时

代，同时，将人类主要的制度、发明和发现按其出现的先后一一逆推上去，就会了解每一个阶段所取得的进展了。

近代文明社会的主要贡献在于电报；煤气；纺纱机；动力织布机；蒸汽机以及与它有关的无数机器，包括火车头、铁路和轮船在内；望远镜；大气层和太阳系可测性的发现；印刷术；运河闸门；航海罗盘；火药等等。此外还有许多发明是根据上述某项发明而得来的，如埃里克森氏推进器即属其中之一例；但也有不属此例 33 者，如照相机和无数不需一一列举的机器之类。必须与这些发明一起列举的则有近代的科学；宗教自由和公共学校；代议制的民主政治；设有国会的立宪君主制；封建王国；近代特权阶级；国际法、成文法和习惯法；等等。

近代文明吸收了古代文明中一切有价值的东西，并使之面貌一新；近代文明对人类全部知识的贡献很大，它光辉灿烂，一日千里，但是，其伟大的程度却还远远不能使古代文明暗淡无光，并使它沦于不甚重要的地位。

中世纪的产物则有哥特式的建筑、具有世袭爵衔的封建贵族阶级以及以教皇为首的僧侣团体。我们越过中世纪而上溯，就进入了希腊、罗马文明社会。这个社会虽然见不到伟大的发明和发现，但在艺术、哲学和机构制度方面卓有成就。希腊罗马文明的主要贡献在于帝国和王国的政治结构；民法；基督教；具有元老院和执政官的贵族式兼民主式混合政体；具有议会和人民大会的民主政体；组织了受过军事训练的骑兵、步兵部队；建立了熟悉海上作战的海军；形成了具有市政法的大城市；海上的贸易；货币的铸造；建立在地域和财产基础上的国家；在发明方面则有火砖、起重机、①水碾、桥梁、给水排水管道、带水龙头的引水铅管、拱门、天平；古典时代的艺术和科学及其成果，包括建筑上的各种柱型；阿拉伯数字；字母文字等。

这些文明是在此以前的野蛮阶段的各种发明、发现和制度的基础上建立起来的，而且也大量地吸取了野蛮阶段这方面的成就。文明人的成就虽然卓越伟大，却远远不能使人类在野蛮阶段所完成的事业失色。野蛮阶段的人已经自己创造并享有了一切的文明要素，仅字母文字一项为例外。对于野蛮人的成就，我们应当就其与人类整个进步过程的关系来衡量；可能我们不得不承认，从相对重要性而言，他们的成就超过了后人的一切事业。

文字的使用是文明伊始的一个最准确的标志，刻在石头上的34 象形文字也具有同等的意义。② 认眞地说来，沒有文字记载，就沒有历史，也沒有文明。荷马诗篇的产生差不多可以作为希腊人进入文明的标志，不论这些诗篇在当时是用口传还是笔录的。这些永垂不朽的诗篇在人类学方面很有价值，它大大地提高了这些诗篇在其他方面的卓越成就。《伊利亚特》尤其是这样，因为其中有关人类进步过程（迄至该诗篇写成之时）的记载是现存材料中最古老、最详细的。斯特腊博推崇荷马为地理科学之父；③但是，这位诗人大概料想不到他给后代人留下了比地理科学远为重要的东西：那就是有关古代希腊人的艺术、习俗、发明和发现、生活方式等的十分详尽的介绍。荷马笔下的雅利安族社会仍处于野蛮阶段，这是我们所见到的最早的详细描写，它显示了雅利安族当时所取得的进步及其种种內容。我们通过这些诗篇可以有把握地断言，希腊人在进入文明阶段以前即已知道了某些事物。这些诗篇还对我们深入追溯野蛮阶段具有启发作用。

我们以荷马的诗篇作为引导，继续回顾野蛮阶段的晚期，即可从人类的知识和经验中屈指枚举下列各项：诗歌的开始创作；结构精密的古代神话以及奥林比亚诸神；神庙的建筑；有关谷物（玉蜀黍等栽培作物除外）以及田野农业的知识；④ 筑有石头城垣、雉堞、谯楼和城门的都市；建筑上使用大理石；⑤ 用木板、还可能使用钉

子来造船;⑥四轮车和战车;⑦金属板制成的甲胄;⑧ 铜头矛和带浮雕的盾;⑨铁剑;⑩可能已经会酿酒;⑪ 除了螺旋以外有关机械力的知识;陶轮和碾谷物的手磨;⑫机织的亚麻布和毛织品;⑬铁制的斧头和铲子;⑭铁制的钺和手斧;⑮铁锤和铁砧;⑯风箱和熔铁炉;⑰依傍山侧造炉以熔化铁矿以及有关铁的一些知识。除了上列各项知识和经验以外，还必须列举的有：专偶制的家族；英雄时代的军事民主制；氏族、胞族和部落等组织的晚期阶段；可能已出现阿哥腊,即人民大会；关于田宅私有的知识；城邑中先进的都市生活。当上述这些知识和经验获得之后，最高一级的野蛮人就已经贡献了他们主要的丰功伟绩以及在智力和心理方面所取得的进展。 35

从这个阶段再往上追溯到野蛮阶段中期,迹象逐渐模糊,各种制度、各种发明和发现的出现顺序表现得不那么清楚;但是，即使我们探索雅利安族处于这个遥远时代的状况，也并不是沒有任何知识可作为我们的指导。由于上述的理由，现在我们可以从雅利安族以外的其他族系中去获取我们所想要得到的资料了。 36

在进入野蛮阶段的中期时，我们同样可以列举人类的经验如下：制造青铜的程序；成群的家畜;⑱ 用土坯或用修整的石块涂以砂子石灰浆所筑成的群居院落;高大的墙垣;建筑在桩柱上的湖上住宅；对天然金属的知识,⑲ 以及使用木炭和坩锅来熔化这些金属；铜制的斧凿；梭和原始的织机；依靠浇灌、堤道、贮水池和沟渠来经营的农业;人工铺砌的道路;柳枝结成的缆桥;人格化的神,以及一群装束特殊、自成体系的祭司；用人作牺牲；阿兹特克式的军事民主制;西半球的棉织品及其他植物纤维织品,东半球的毛织品和亚麻织品;有图饰的陶器；以燧石作刃锋的木剑;磨光的燧石器和石器;对棉花和亚麻的知识;家畜家禽。

这一期人类成就的总和比不上后继的那一期；但就其对人类整个进步过程的关系来看，这一期的成就是非常伟大的。在这些

成就中，东半球之饲养动物及时地使肉类和乳类成为永恒可恃的食物，终于促成了田野农业；此外又开始对天然金属进行了试验，37 结果生产出青铜，[20]并为进一步熔化铁矿开辟了途径。在西半球，显著的成就如下：发现和处理天然金属，结果凭自己的经验生产出青铜；采用灌溉方法种植玉蜀黍及其他作物，以及使用土坯和石块建造类似于堡寨的大型集体群居宅院。

再向上追溯到野蛮阶段的初期，现在让我们从人类的成就当中，举出以氏族、胞族和部落为基础所结成的联盟，这个联盟处在一个酋长会议的领导下，由此产生了一种组织形式比以前所知道的社会较为高级的社会状态。此外，在西半球则发现和栽种玉蜀黍、菜豆、南瓜和烟草，以及知道了淀粉性食物；有经有纬的手织物；熟鹿皮制的褶叠短围裙、鹿皮靴和裹腿；打鸟的吹箭铳；防卫村落的栅栏；部落间的竞技；对自然力的崇拜以及对大神的模糊认识；在战争当中吃人的风俗；最后还有制陶术。

当我们按时间和发展顺序向上溯而按人类进步水平向下看的时候，人类的发明是越早越简单，越早越同人类的基本欲望直接相关；人类的组织也越早越接近于原始形态，那就是，由血亲组成一个氏族并推举一个氏族酋长，而有近亲关系的若干氏族则组成一个部落，部落由一个酋长会议领导。亚洲和欧洲部落处在这一期的情况（当时可能还不存在雅利安族和闪族），基本上已经湮没无闻了。我们从陶器发明以至动物饲养的古代技术的遗迹中可以看出他们的生活情况；他们当中包括那些在波罗的海沿岸堆积贝冢的居民在内，这些居民似乎已经养狗，但是没有饲养别的动物。

对于人类处在野蛮阶段三期中成就的规模，只要稍作正确的估计，就不得不认为它是极大的，不仅在数量方面和在内在价值方面是这样，而且在智力和心理的发展方面也是这样，这些发展是一

定会随之而产生的必然现象。

现在再往上溯，通过漫长的蒙昧阶段，让我们列举人类的知识如下：氏族、胞族和部落的组成；偶婚制家族；最低级形式的对自然力的崇拜；多音节语言；弓和箭；石器和骨器；用藤条或薄木片制成的篮筐；皮制的衣服；伙婚制家族；以性为基础的组织；由一片房屋组成的村落；船舶，包括用树皮制成的小船和独木舟；以燧石作锋刃的长矛和用于战斗的棍棒；粗糙的燧石工具；血婚制家族；单音节语言；拜物教；吃人的风俗；使用火的知识；最后还有手势语言。[21] 将人类这些成就按其完成的顺序一一逆推到这一步，我们就和人类的幼稚时期非常接近了，这时候，人类正在学会使用火，使用火以后才有可能使鱼类成为食物，也才有可能迁移出原来的居住地区；同时，人类还正在试图形成一种音节分明的语言。在这样一种极端原始的状态下，我们如果从整个人类进化过程的尺度来衡量，当时的人们正处在孩提阶段；不仅如此，而且，在他们的头脑里还不曾渗透上述各项制度、发明和发现所体现的任何一点思想或概念；——总而言之，他们正处在发展阶梯的底层，但是，他们实已具备了此后转变的一切潜在力量。 38

随着发明和发现的产生，随着制度的发展，人类的心灵也必然因之而愈来愈开豁；我们由此认识到人类的头脑本身也在逐渐变大，尤其是大脑部分。在蒙昧阶段，人们要从一无所有的环境里想出最简单的发明，或者要在几乎无可借助的情况下开动脑筋，这是极其困难的；在这样一种原始的生活条件下要发现任何可资利用的物质或自然力量也是极其困难的：因此，当时人类心智发展之迟缓自属不可避免的现象。要把这样一些蒙昧初开、野犷难驯的材料组织起来，形成最简单的一种社会，其困难的程度也不在上述困难之下。毫无疑问，最早的发明项目、最早的社会组织，是最难于产生的，因此这两者彼此之间相隔的时间距离也就最长。我们从 39

顺序相承的各种家族形态当中即可找到显著的例证。蒙昧阶段之所以历时悠久，可以从人类是按几何比例前进的这一发展规律中得到充分的解释。

人类的早期状况基本上具如上述，这种看法并非直到现代才产生，甚至也不是到近代才产生。古代某些诗人和哲学家已经认识到：人类是从极端原始的状况下迈步而后一步接着一步慢慢上升的。他们还理解到：有一系列渐进的发明和发现为人类的发展过程作下了记录；不过，他们尚未充分注意到，从社会制度当中可以得到更加具有决定意义的论据。

现在我们面临的是人类发展进度比例这个重要的问题，这个问题同人类文化各阶段的相对长度直接有关。人类发展进度自始至终是循着几何比例的，虽不是严格遵守这个规律，但基本上是如此。这一点，从事实的表面就可以清楚地看出来；而且，从理论上说，也不可能遵循任何其他的途径。每一项准确的知识既经获得之后，就变成了进一步获取新知识的动力，一直推进到错综复杂的现代知识。因此，虽然人类在最早一个阶段的进步速度最慢，在最近一个阶段的进步速度最快，可是，如果我们就这两个阶段的成就同全部成就的关系来估量，则最早一个阶段的相对量可能是最大的。我们可以提出下面这样一种看法，这个看法未必不可能最后获得人们的公认，那就是：人类在蒙昧阶段的进步，就其对人类整个进步过程的关系而言，要大于在此后野蛮阶段三期中的进步；同样，人类在整个野蛮阶段所取得的进步要大于其后整个文明阶段的进步。

人类文化上的这些阶段的相对长度究竟有多少？这也是一个值得推敲的问题。虽说不可能作出精确的估计，但不妨试求其近似值。根据发展进度按几何比例的理论，蒙昧阶段的时间自然要比野蛮阶段为长，而野蛮阶段要比文明阶段为长。如果我们为了

找出每一个阶段的相对长度而假定人类生存在地球上的时间为十万年——这是为了这个目的而定的，实际上可能有出入——我们 40 立刻就会看出，至少要把六万年划归蒙昧阶段。按照这样的分配，人类最先进的一部分竟花去五分之三的时间生活在蒙昧阶段。余下的时间，要把两万年——即五分之一——划归野蛮阶段的初期。给野蛮阶段的中期和晚期留下一万五千年，文明阶段就只剩下五千年左右了。

上面所说的蒙昧阶段的相对长度，看来很可能偏短而不会偏长。对于作出上述时间分配的原则姑置勿论，我们可以指出以下一点：除了人类的发展进度必然循着几何比例这一论据以外，我们还从古代技术的遗迹中普遍地发现一种渐进比例，在制度方面也同样可以看出这种比例。人类经历蒙昧阶段的时间比此后的全部经历还要长，而文明阶段所占据的时间不过是人类历史的一小片段，这一结论在人类学上是极端重要的。

人类中的两支，即雅利安族和闪族，由于多种血统的混合，由于食物的优越或占有地利，还可能由于上述原因综合在一起，因此最先脱离了野蛮状态。他们实质上是文明的建立者。[22] 但是，毫无疑问，他们之作为一个明确的种族出现，相对说来是晚近的事情。他们的祖先混迹在一大群无所区别的早期野蛮人之中。雅利安族最初呈现的明确形象是与饲养家畜分不开的，当时他们已经是一个具有共同语言和共同民族性的种族了。雅利安族或闪族不可能在野蛮阶段中期开始以前即已发展成为独立的种族，他们也不可能由于知道饲养家畜而立即从一大群野蛮人当中分化出来。

人类中最先进的一部分，当其处在进步过程的某一阶段时，似乎停步不前，直等到出现某一项重大的发明或发现，如饲养家畜或熔化铁矿之类，才产生一股新的、有力的向前迈进的冲动力。就在

他们停滞不前之时，其他比较落后的部落仍在继续前进，并在不同程度上接近于与他们同级的社会状态；因为，只要是大陆相连的地方，所有的部落都必然会多多少少共享彼此的进步成果。所有的重大发明和发现都会自行向四方传播；但落后的部落在能够采用这些发明和发现之前必已领会了它们的价值。在大陆地区，某些部落曾居于领先的地位；但是，在一个文化发展阶段的过程当中，这种领先地位往往会多次轮换。在所有的阶段中，从许多实例可以看出，某些个别部落的文化联系和文化生活受到了破坏，接着他们自身便趋于衰落，这种现象必然在短时期内阻碍人类前进的潮流。然而，从野蛮阶段中期以后，雅利安族和闪族看来是代表了人类前进的主流，及至文明阶段以后，这个主流地位便逐渐为雅利安族所独占了。

上面谈到的这种总的看法，可以用美洲土著被我们发现时的状况来加以证实。他们在美洲大陆上开始进入蒙昧阶段；虽然他们在心智方面的禀赋不高，但大部分人都已脱离了蒙昧阶段而进入了低级野蛮社会；同时，还有一部分人，如南北美洲的村居印第安人，则进至中级野蛮社会。他们已经将骆马饲养为家畜，这是本大陆土产的四足兽中唯一可以指望经过饲养而致用的动物。他们也已经会把铜和锡熔合成为青铜。他们只缺少一项发明，一项最重大的发明，即熔化铁矿的技术；有了这项发明就能把他们推进到高级野蛮社会了。他们与东半球人类最先进的部分完全没有联系，不借助于他人而能从蒙昧状态下独自发展，我们从这一点来看，不得不承认他们的进步是十分突出的。当亚洲人为欧洲人正在耐心等待接受铁制工具的恩惠时，美洲的印第安人也正推进到快要获得青铜的地步了，而从时间顺序来看，青铜是仅次于铁器的。在东半球这一段发展停滞的期间，美洲土著仍在前进；而当东半球通过野蛮阶段晚期和文明阶段最初的四千年的时候，美洲土

著虽然还沒有进到他们被发现时的状态，却已经十分接近于这种状态了。这就给予我们一个尺度，使我们能够衡量美洲土著在进步的竞赛中落后于雅利安族究竟有多久：这段时间也就是野蛮阶段晚期所经历的时间，还得加上文明阶段的年代。雅利安族系和加诺万尼亚族系[23]合起来为人类文化发展的五期的全部经验提供了例证，只有蒙昧阶段晚期的最初部分除外。

蒙昧阶段是人类的形成阶段。刚开始的时候，毫无知识，毫无经验，沒有火，沒有音节分明的语言，沒有任何技术，处于蒙昧阶段的祖先们就在这种状态下着手进行伟大的战斗，首先是图生存，然后是求进步，直到他们免于猛兽之害而获得生命安全以及获得固定的食物为止。由于这些努力，人们逐渐形成了一种发达的语言，逐渐占据了整个大地。但是，社会的状态仍很原始，所以不可能成为人口众多的组织。当人类最先进的部分脱离蒙昧阶段而进入低级野蛮社会时，地球上全部人口必定为数不多。当时，人们抽象推理的能力很差，因此，最早的发明是最难以实现的。知识的每一个基本项目既经获得之后，就会成为继续向前推进的基础；但是，在悠久的岁月中，这一点当然是几乎觉察不出来，前进中所遇到的障碍同为了克服这些障碍所具有的能力几乎不相上下。蒙昧阶段的成就，就其性质言，并不是什么特别了不起的，但是，这些成就体现了人类在进入相当完善的阶段以前长期不懈地凭着简陋的手段所付出的数量惊人的顽强劳动。弓箭就是其中一例。 42

蒙昧人既不成熟，又无经验，而且还受着本身所具有的食色等低等动物欲望的支配，所以他们在智力和心理方面都很低下，虽然人们不愿意承认这一点，但是，那些燧石器和骨制品所保存下来的古代技术的遗迹、某些地区蒙昧人的穴居生活以及他们留下的骨骼，都对这一点提供了实证。现代那些处在低级发展状态的蒙昧部落的情况更为这一点提供了进一步的证明，这些部落存留在地

球上的一些孤立地区，就好象古代留下来的纪念碑一样。不过，这个伟大的蒙昧阶段却具有如下一些成就：音节分明的语言之形成以及这种语言发展到多音节阶段；两种家族形态的建立，还可能包括第三种家族形态的建立；氏族的组成——这种组织产生了第一种社会形态，所以这种社会名副其实地称为氏族社会。所有这些结论都包含在本书一开端就提出的命题之中，即：人类是从发展阶梯的底层开始迈步的；"近代科学要求我们对人类和人类的成就进行细心透辟的研究，以证明"这一命题。㉔

同样，伟大的野蛮阶段之所以显得伟大也有四项非常重要的事迹，那就是：家畜的饲养、谷物的发现、建筑上的使用石材、铁矿熔化术的发明。最初，人们或许是在打猎时以狗为伴，后来就活捉其他动物的幼兽，很可能只是出于一种奇妙的想法，才把活捉的幼兽饲养下来。人们需要通过一定的时间和经验才能发现每一种动物的用途，才能找到大量饲养它们的方法，也才能懂得在饥饿的时候要耐着性子不去滥杀它们。倘若我们能够知道每一种动物被饲养的专史，那就会显示出一系列奇迹。人类究竟在什么样的偶然机会下进行这种实验，这是一个谜，但这种实验对后世人类的命运关系极大。其次一点，我们不得不认为，靠种植而获得淀粉食物乃是人类经验中最重大的事件之一。在东半球，既已先学会了饲养动物，则栽培淀粉食物之重要性不如在西半球之甚；就西半球言，正是通过淀粉食物的栽培才把一大批美洲土著推进到低级野蛮社会，而把另一批推进到中级野蛮社会。即使人类始终沒有超越中级野蛮社会，他们也已经具有过着一种比较舒适愉快生活的手段了。第三，由于使用土坯和石头来建筑房屋，开始出现了一种改进的生活方式，这种生活方式显然将会刺激人类的心智能力和树立勤劳的习惯，这两者是进步的丰富源泉。然而，第四种发明，就其关系到人类的高度发展而言，必须看作是人类经验中最伟大

的事迹，这是人类进入文明的准备。当野蛮人一步一步前进而发现了天然金属、并学会了将金属放在坩锅里熔化和放在模型里铸造的时候，当他们把天然铜和锡熔合而产生了青铜的时候，以及当他们更进一步地努力思考而发明了熔炉、于是从铁矿中提炼出铁的时候；他们争取文明的战斗便已十成赢得九成了。[25] 人类具备了既能有锋刃又能有锋尖的铁器以后，进入文明自无问题。铁的产生是人类经验中无与伦比的一件大事，相形之下，所有其他的发明和发现都显得微不足道，或至少退居次要地位。有了铁，就产生了用金属制的锤、砧、斧、凿，和有铁铧的犁以及铁剑等；总之，我们可以说，文明的基础就是建立在铁这种金属之上的。沒有铁器，人类的进步便停滞在野蛮阶段。如果他们未能跨越这道鸿沟，那么，直到今天，他们还会停留在野蛮状态之下。看来，人类产生熔铁的观念和方法很可能是绝无仅有的一次经验。对于这项知识，以及由此而产生的文明，我们应当归功于哪一个部落或种族呢？倘若能知道这一点，我们将会感到无比愉快。当时，闪族较雅利安族更进步，他们在人类当中居于最先进地位。他们给人类带来了拼音字母，那么，猜想铁的知识也归功于他们，这似乎不是不可能的。 44

在荷马时代，希腊部落已经取得了无数重大的进步成绩。他们已经知道所有的常用金属，包括熔化矿石的方法，还可能包括炼铁成钢的方法；他们已经发现了各种主要的谷物，并知道种植技术以及在田野农业中使用犁；他们已经象前文所提到的那样成群成批地饲养狗、马、驴、牛、猪、绵羊和山羊。他们已经有了建筑术，建造一种用耐久材料构成的房屋，包括若干单间，[26]并不止一层楼。[27]造船，兵器，纺织品，酿造葡萄酒，种植苹果、梨、油橄榄和无花果，[28] 舒适的服装，有用的工具和器皿，凡此种种均已出现而使人们得其用了。[29] 但是，人类早期的历史已经湮沒在过去的岁月中了。传说追溯到比这更早的一个野蛮阶段，而那是人们所不能理解的。语言已

45 经发展到这样的水平：结构极好的诗篇几乎能够表现天才的灵感了。野蛮社会的结束阶段已把人类当中这一批人带到了文明社会的门口，他们受到已往的伟大成就的鼓舞，他们通过经验逐渐锻炼得又坚强、又灵巧，在其创造力的无限光辉之中还有着奔放不羁的想象力。野蛮阶段随着伟大的野蛮人的成果而结束。对于这个阶段的社会状态，后来的希腊、罗马著述者固然很了解；但对于这个时代以前的状况，对于以前的另具特色的文化和经验，他们却同我们一样茫然不晓；不过他们在时间上比我们更接近古代，所以能更清楚地看出今古之间的关系。他们很清楚地知道，在一系列发明和发现之中存在着一种先后关系，制度的发展也有着一种顺序，人类通过这些才能从蒙昧状态进至荷马时代的状态；但是，这两种状态之间相隔得很久很久，这似乎未曾有人谈过，甚至也未曾有人臆测过。

本章注释

① 埃及人可能已经发明了起重机（请看希罗多德书，2.125）。他们也已经有了天平。

② 拼音字母之出现，也和其他伟大的发明一样，是连续不断努力的结果。迟钝的埃及人改进他们的象形文字，经过若干形式，才形成一个由音符文字构成的方案，而他们所尽的力气也就到此阶段为止。他们能把定型的文字写在石头上了。随后出现了富于好奇心的腓尼基人，他们是最早的航海家和海上贸易者。不论他们以前是否熟悉象形文字，总之，他们似乎一跃就投入了埃及人所致力的工作，凭着天赋的灵感，他们解决了埃及人所梦想解决的问题。腓尼基人创造了由十六个符号构成的新奇的字母，及时地给人类带来了一种书面语言，人类由此有了写作和记载历史的工具。

③ 斯特腊博书，1.2。

④ 大麦 κριθη，白大麦 κρι λευκον——《伊利亚特》5.196；8.564：大麦面粉 αλφιτον——《伊利亚特》11.631：由大麦和盐做成用以祭神的一种大麦饭 ουλοχυτα：——《伊利亚特》1.449：小麦 πυρος——《伊利亚特》10.756：黑麦 ολυρα——《伊利亚特》5.196；7.564：面包 σιτος——《伊利亚特》24.625：一块被圈围的五十噉土地 πεντηκοντογυος——《伊利亚特》9.579：一道栅墙 ερκος——《伊利亚特》5.90：一块田地 αλωη——《伊利亚特》5.90：用作田界的一圈石头——《伊利亚特》21.405：犁 αροτ-

ρον——《伊利亚特》10.353；13.703。

⑤ 房屋或邸宅 δωμα——《伊利亚特》6.390：用雪松建筑的堂室，栋宇高耸，芳香四溢。——《伊利亚特》6.390：普里雅姆的宅院，其中有五十间房子，都是用磨光的石块建造的 αυταρ εν αυτω πεντηκοντ' ενεσαν θαλαμοι ξεστιο λιθοιο.——《伊利亚特》6.243。

⑥ 船只 νηυς——《伊利亚特》1.485：白帆 λευκον ιστιον——《伊利亚特》1.480：系锚的巨缆或小缆 πρυμνησια——《伊利亚特》1.476：桨 ερετμος——《奥德赛》4.782：樯 ιστος——《奥德赛》4.781：龙骨板 στειρη——《伊利亚特》1.482：船板 δορυ——《伊利亚特》3.61：长板 μακρα δουρατα——《奥德赛》5.162：钉 ηλος——《伊利亚特》11.633：金钉 χρυσειοις ηλοισι——《伊利亚特》11.633。

⑦ 战车或乘车 οχος——《伊利亚特》8.389，565：四轮货车 τετρακυκλος απηνη——《伊利亚特》24.324：战车 διφρος——《伊利亚特》5.727，837；8.403：又战车 αρμα——《伊利亚特》2.775；7.426。

⑧ 胄 κορυς——《伊利亚特》18.611；20.398：胸甲或战袍θωραξ——《伊利亚特》16.133；18.610：胫甲 κνημις——《伊利亚特》16.131。

⑨ 矛 εγχος——《伊利亚特》15.712；16.140：阿喀琉斯之盾 σακος——《伊利亚特》18.478，609：圆盾ασπις——《伊利亚特》13.611。

⑩ 剑 ξιφος——《伊利亚特》7.303；11.29：银装剑 ξιφος αργυροηλον——《伊利亚特》7.303：剑φασγανον——《伊利亚特》23.807；15.713：双锋剑 αμφηκες φασγανον——《伊利亚特》10.256。

⑪ 酒 οινος——《伊利亚特》8.506：甜酒 μελιηδεα οινον——《伊利亚特》10.579。

⑫ 陶轮 τροχος——《伊利亚特》18.600：碾谷物的手磨 μυλη——《奥德赛》7.104；20.106。

⑬ 亚麻布λις——《伊利亚特》18.352；23.254：亚麻布制的战袍 λινοθωρηξ——《伊利亚特》2.529：米内尔娃之袍 πεπλος——《伊利亚特》5.734：大衫 χιτων——《伊利亚特》10.131：羊毛外衣 χλαινα——《伊利亚特》10.133；24.280：地毯或被单 ταπης——《伊利亚特》24.280，645：席 ρηγος——《伊利亚特》24.644：披巾 κρηδεμνον——《伊利亚特》22.470。

⑭ 板斧 πελεκυς——《伊利亚特》3.60；23.114，875：铲或鹤嘴锄 μακελλον——《伊利亚特》21.259。

⑮ 钺或战斧 αξινη——《伊利亚特》13.612；15.711：剑 μαχαιρα——《伊利亚特》11.844；19.252：斧或手斧 σκεπαρνον——《奥德赛》5.273。

⑯ 锤 ραιστηρ——《伊利亚特》18.477：砧 ακμων——《伊利亚特》18.476：火钳 πυραγρα——《伊利亚特》18.477

⑰ 风箱 φυσα——《伊利亚特》18.372，468：熔炉，鼓风炉下端的斜膛 χοανος——《伊利亚特》18.470。

⑱ 马 ιππος——《伊利亚特》11.680：不同品种的马：色雷斯马——《伊利亚特》10.588；特洛伊马，5.265：艾瑞克索纽斯有三千匹牝马 τρισχιλιαι ιπποι——《伊利亚

特》20.221：扣环、辔头和缰绳——《伊利亚特》19.339：驴 ονος——《伊利亚特》11.558：骡 ημιονος——《伊利亚特》10.352；7.333：牛 βους——《伊利亚特》11.678；8.333：牡牛 ταυρος；牝牛 βους——《奥德赛》20.251：山羊 αιξ——《伊利亚特》11.679：狗 κυων——（此处当补注书名：《伊利亚特》，原缺。——译者）5.476；8.338；22.509：绵羊 οις——《伊利亚特》11.678：公猪或母猪 συς——《伊利亚特》11.679；8.338：乳 γλαγος——《伊利亚特》16.643：一些盛满牛奶的桶 περιγλαγεας πελλας——《伊利亚特》16.642。

⑲ 荷马曾提到一些天然金属；但早在他以前，人们还不知道用铁的时候就先已知道这些金属了。使用木炭和坩锅来熔化这些金属为熔化铁矿准备了条件。金 χρυσος——《伊利亚特》2.229：银 αργυρος——《伊利亚特》18.475：铜，指黄铜 χαλκος——《伊利亚特》3.229；18.460：锡，可能指白镴，κασσιτερος——《伊利亚特》11.25；20.271；21.292：铅 μολιβος——《伊利亚特》11.237：铁 σιδηρος——《伊利亚特》8.473：铁轮轴——《伊利亚特》5.723：铁棒——《伊利亚特》7.141：铁车轮箍——《伊利亚特》23.505。

⑳ 据柏克曼的研究，对希腊人和拉丁人在知道用铁以前是否存在过真正的青铜一事颇为怀疑。他认为《伊利亚特》中所提到的 electrum 是一种金和银的合金（约翰·柏克曼，《事物推源》，第4版，威廉·詹斯敦英译本，共二卷，伦敦，1846年，第2卷，第212页）；他还认为罗马人的 stannum 乃由银与铅合成，与荷马所说的 kassiteron 系同一物（同书，第2卷，第217页）。按后面这个词，我们通常释作锡。柏克曼在解释所谓青铜这种合成物时说："照我的看法，这类东西大部分是用 stannum 制成的，这是名副其实的 stannum，它含有贵重金属，不易熔化，所以比纯铜更为适用。"（同书，第2卷，第213页）他所观察到的这些情况仅限于地中海沿岸诸民族，在他们的地域内是不产锡的。我们在瑞士、奥地利、丹麦以及北欧其他地区发现若干斧子、小刀、剃刀、剑、匕首和身上的装饰品，据分析的结果，这些东西都是用铜和锡合成的，因之合于青铜的严格定义。而且，我们发现这些东西在相对关系上显然均早于铁器。

㉑ 我们对语言起源问题的研究深度足可看出：要想解决这个问题，任何方案都会遭到重大的困难。这个问题似乎已经被放弃了，因为大家公认它是一个讨论不出结果来的问题。这个问题，与其说是一个语言资料方面的问题，不如说是一个研究人类发展规律、研究心智法则必然作用的问题。卢克莱修斯指出，在原始时代，人类靠声音和手势来结结巴巴地相互交流思想。（或出之以呼号，或无声而作态。——5.1021。）他已假定思想早于语言，而手势语言早于音节分明的语言。手势语言似乎是较原始的，它与音节分明的语言的关系，就好象姊姊之于妹妹。即使我们不说那些蒙昧人，就是在野蛮人当中，遇到他们彼此方言不同而要互相交谈的时候，仍然以手势为共同的语言。美洲土著就曾发展了一种这样的语言，由此可见，要形成一种适用于普遍交谈的手势语言是可能的。根据他们使用这种语言的情况来看，这种语言使用起来既很文雅，又富于表情，还能使人感到有趣。这是一种自然符号的语言，所以它具有通用语的要素。发明一种手势语言比发明一种音节语言要容易；而且，因为掌握手势语言也要方便得多，所以我们作出假定，认为手势语言之出现早于音节分明的语言。按照这种

假定，则人类之发出声音最初是用来辅助手势的；等到这些声音逐渐具有固定的意义以后，便在这种意义范围内取代了手势语言，或者与手势语言结合在一起。这样也就促使发音器官的机能有所发展。我们假定，音节分明的语言从一开始起就有手势伴随着，这一点再也明白不过了。这两者至今仍然不可分离，正可以体现古代人心智活动习惯残余下来的痕迹。如果语言十分完备，还要再用手势来引申或加强语言的意义，那就会是一种错误。我们回溯语言的发展过程，当上推到较原始的形态时，就发现手势的成分在数量上大为增加而在表现方式上更为复杂，直到我们发现语言之依赖于手势乃至没有手势就根本无法理解其意义的程度。语言和手势均产生于蒙昧阶段，并肩发展，臻于兴盛，而在进入野蛮阶段很久以后，二者仍始终结合在一起，不过结合程度较轻而已。凡是急于想解决语言起源问题的人，最好充分注意手势语言所能提供的启示。

㉒ 埃及人被视为闪族的远亲。

㉓ 〔怀特注〕关于摩尔根对这个名词的解释见本书第 66 页。（原书页码，下同。译者）

㉔ 威廉·惠特尼，《东方学和语言学研究》(纽约，1873 年)，第 341 页。

㉕ 瑞士的一位工程师吉格勒先生在伯尔尼州发现了一些山侧熔炉的遗址，这些熔炉是用来熔化铁矿的，一同被发现的还有工具、残铁块和木炭。要建造一座这样的熔炉，得先在山侧掘开一个洞穴，然后用粘土在洞穴里砌成一个斜膛，在顶上筑成一个穹窿形的烟筒以通风。没有发现使用风箱的证据。似乎是把磨碎了的矿石和木炭交替重叠在斜膛上，煽风纵火以持续燃烧。燃烧的结果得出的是一块一块象海绵形状的半熔化的矿石，然后用锤打的方法把这些矿石锻成坚实的铁块。在一个厚度为二十英尺的泥炭层下面发现了一堆储存的木炭。这些熔炉不会属于刚刚知道熔化铁矿的时代；不过，它们却可能是接近于原始熔炉的复制品。请看路易·菲吉耶所著之《原始人》，修订版，爱德华·伯讷特·泰勒英译本(纽约，1871 年)，第 301 页。

㉖ 普里雅姆的王宫。——《伊利亚特》，6.242。

㉗ 攸力栖兹的宅院。——《奥德赛》，16.448。

㉘ 《奥德赛》7.115。

㉙ 除了以上各注所列举的物品以外，我们还可以从《伊利亚特》中补列下述各项，作为进一步说明当时进步程度的例证：梭κερκις——22.448；织机ιστος——22.440；一种编织成的带子 πλεκτη αναδεσμη——22.469；银盆 αργυρεος κρητηρ——23.741；酒锺或饮杯 δεπας——24.285；金酒锺 χρυσεον δεπας——24.285；苇筐 κανεον——24.626；十个金币 χρυσου δεκα παντα ταλαντα——19.247；一种竖琴 φορμιγξ——9.186，和 κιθαρις——13.731；一种牧人的笛子 συριγξ——18.526；镰刀或刈枝的小刀 δρεπανη——18.551；捕鸟的网 παναγρον——5.487；网眼 αψις——5.487；一座桥 γεφυρα——5.89；还有一道堤——21.245；铰钉 δεσμοι——18.379；豆 κυαμος——13.589；豌豆ερεβινθος——13.589；葱κρομυον——11.630；葡萄σταφυλη——18.561；一个葡萄园αλωη——18.561；葡萄酒 οινος——8.506；10.579；三足祭坛 τριπους——9.122；铜釜或镬 λεβης——9.123；胸针 ενετη——14.180；耳环 τριγληνος——14.183；鞋或靴 πε-

διλον——14.186; 皮革 ρινος——16.636; 一座大门πυλη——21.537; 闩大门的栓οχευς——21.537。从《奥德赛》中可以补列下述各种：一个银盆 αργυρεος λεβης——1.137; 一张桌案 τραπεζα——1.138; 金杯 χρυσεια κυπελλα——《奥德赛》，1.142; 裸麦或斯佩耳特小麦 ζεια——4.41; 一个澡盆 ασαμινθος——4.48; 乳酪 τυρος; 牛乳 γαλα——4.88; 纺线杆或纺锤 ηλακατη——4.131; 7.105; 17.97; 银篮 αργυρεος ταλαρος——4.125; 面包 σιτος——4.623; 14.456; 放着面包、肉和酒的桌案 ενεστοι δε τραπεζαι σιτου και κρειων ηδ οινου βεβριθασιν——15.333; 梭 κερκις——5.62; 床 λεκτρον——8.337; 黄铜匠把一柄斧子或手斧投入冷水中为了使它淬硬。

ως δ οτ ανηρ χαλκευς πεκυν μεγαν ηε σκεπνον

ειν υδατι ψυχρω βαπτη μεγαλα ιαχοντα

φαρμασσων το γαρ αυτε σιδηρου γε κρατος εστιν——9.391;

盐 αλς——11.123; 23.270; 弓 τοξον——21.31，53; 箭袋 γωρυτος——21.54; 镰刀 δρεπανη——18.368。

第 二 编

政治观念的发展



第一章

以性为基础的社会组织

澳大利亚人的婚级制——婚级是以性为基础组织起来的——这种组织的原始性——澳大利亚人的氏族——八个婚级——通婚的规则——以女性为本位的世系——惊人的同居制度——每个氏族中有两个男性婚级和两个女性婚级——对婚级制的改革——其氏族尚处于不发达状态

49

谈到政治观念的发展这个题目时，自然会想到以亲属为基础所组成的氏族是古代社会的一种古老的组织；但是，还有一种比氏族更早、更古老的组织，即以性为基础的婚级，却需要我们首先予以注意。并不是因为这种组织在人类经验中显得很奇特，而是由于更深刻的原因，那就是因为氏族的胚体看来即孕育在这种组织之中。如果这一假设得到事实的证明，那么就可以推断，今天正盛行于澳大利亚土著间的那种按男女性别组成的婚级，在古代亦必盛行于人类各个部落，其流行之广也象原始的氏族组织一样。

我们即将看到，当人类文化处于蒙昧社会的低级水平时，人们在规定范围内实行共夫共妻，这是当时社会制度的主要原则。这种规定集体同居的权利与特权（jura conjugialia①）发展成为一种庞大的体制，终于成为社会结构的组织原则。这些权利与特权必然根深蒂固，其稳定程度乃至于人类要经历若干次变动以造成不知

不觉的改革才能慢慢地从其中解脱出来。因此，我们会发现，当这种同居制度的范围逐渐缩小之时，家族形态即随之由低级向高级进展。家族形态一开始是血婚制家族，这种形态的基础是兄弟与姊妹之间相互集体通婚；从这个形态过渡到第二种形态，即伙婚制家 50 族，其社会体系近似于澳大利亚的婚级，它破坏了第一种婚姻制度，代之而起的是一群兄弟共有若干妻子和一群姊妹共有若干丈夫——这两种情况都是集体的婚配。我们不得不认为，按性别组织成婚级，以及随后较高级地按亲属关系组织成氏族，这都是一些伟大的社会运动顺应人类天性所趋的原理于不知不觉之中创造出来的。由于上述这些理由，下文即将讨论的澳大利亚的制度，虽然把我们引到了人类生活的低级阶段，却值得我们加以精心的研究。这个制度体现了我们的种族古代社会历史上的一个惊人的场面。

以性为基础的婚级组织，和以亲属为基础的未成熟的氏族组织，目前正流行于那些说卡米拉罗依语的澳洲土著之中。这些土著居住在悉尼以北的达令河流域。以上两种组织也发现于澳洲其他部落中，其范围之广使我们想到在古代很可能普遍流行于他们之间。从它们的实质来考察，男女两性的婚级显然要比氏族更古老，因为：第一，氏族组织是高于婚级组织的；第二，在卡米拉罗依人当中，氏族组织正处在瓦解婚级组织的过程中。男女两性的婚级是他们的社会组织的基本单位，当氏族组织臻于成熟之时，婚级组织当然就从属于氏族了。这样，我们遇到了一个值得注意的错综复杂现象；那就是，同时存在着一个性的组织和一个氏族组织，前者处于核心地位，而后者处于未成熟的阶段，但后者正在侵蚀前者，借此以进达成熟的地步。

我们在澳洲以外任何蒙昧人的部落中至今还不曾发现过这种以性为基础的组织。然而，这些与世隔绝的孤岛居民发展是很缓慢的，同时，以性为基础的组织要比氏族组织更为古老，我们可以根

据这两点作出下面的推测，即：人类当中凡是有过氏族组织的各支各族可能在氏族组织以前曾普遍地有过以性为基础的组织。当我们全面描写婚级制度时，其中不免包含若干弄不清楚的复杂现象，但为了了解这种制度而予以必要的注意，也不会沒有酬报。如果我们把这种制度仅仅视为蒙昧人的一种奇怪的社会组织，那就沒有多大意义了；但是，如果把它视为迄今所发现的最原始的社会形态，特别是，万一我们雅利安族的远祖也曾一度有过类似于此的组织，那么，这种制度就会是很重要的制度，并可能成为具有指导意义的现象了。

澳大利亚人落后于波利尼西亚人，更远远落后于美洲土著。他们的水平在非洲黑人之下而接近于发展阶梯的底层。因此，他们的社会制度接近于原始形态的程度必不亚于现存的任何民族。② 51

因为氏族是下一章所讨论的主题，所以在本章中，仅仅为了解释婚级的需要时提一下，不加讨论。

卡米拉罗依人分为六个氏族，若从婚配权的角度言，则可区别为两组，具如下述：

(一) 1. 鬣蜥氏(杜利氏)。 2. 袋鼠氏(穆里腊氏)。③
3. 负鼠氏(穆特氏)。

(二) 4. 鸸鹋氏(狄囊氏)。 5. 袋狸氏(比耳巴氏)。
6. 黑蛇氏(努莱氏)。

原来，前三个氏族之间是不许彼此通婚的，因为他们是从一个母氏族分出来的；但他们可与其他三个氏族中的任何一个氏族通婚。反过来，其他三个氏族也一样。这项古老的规则，现在在卡米拉罗依人当中，对于某些规定的条目已经有所变更，不过，变更的程度却还沒有达到允许任何氏族可以彼此通婚的地步，而只允许个别氏族之间可以不受旧规则的约束。无论男女，都不得与本氏族内的人通婚，这是绝对禁止的。世系是按母系下传的，子女均属

于母亲的氏族。凡是发现氏族组织处于原始形态的地方，其氏族均具有上述这些基本特征。因此，从外表来看，卡米拉罗依人的氏族组织是十分完备的。

但是，他们还有另一种更古老的区分成员的制度，即把人们分为八个婚级，其中四个纯由男性组成，另外四个纯由女性组成。这个制度伴随着一种有关婚配和世系的规定，而这种规定对氏族是有妨碍的，由此可以证明氏族组织正处于发展成为真正合乎逻辑的形态的过程中。四个男性婚级中的某一婚级，只能与四个女性婚级中的某一婚级通婚。结果，我们发现，从理论上说，一个婚级中所有的男子统统是允许与他们通婚的那一婚级中所有女子的丈夫。而且，如果男方属于上述前三个氏族中的一个，则与之通婚的 52 女方必须属于后三个氏族。这样一来，只有某一氏族中的一部分男子才能与另一氏族中的一部分女子通婚，这却违背了氏族制度的正规理论，因为按照氏族制度的正规理论，每一个氏族中所有的成员应当可以与本氏族以外任何氏族的异性结婚。

现将他们的婚级具列于下：

男性	女性
1. 伊排	1. 伊帕塔
2. 孔博	2. 布塔
3. 慕里	3. 玛塔
4. 库比	4. 卡波塔

所有的伊排，不论属于哪一个氏族，彼此都是兄弟。从理论上说，他们都是从一个假定的共同女性祖先传下来的。所有的孔博也是这样；所有的慕里或库比可以类推，理由同上。同样，所有的伊帕塔，不论属于哪一个氏族，彼此都是姊妹，理由亦同上；所有的布塔也是一样，所有的玛塔或卡波塔可以类推。其次，所有的伊排与所有的伊帕塔，不论是否同母所生或出自共祖的各支，也不论属

于哪一个氏族，彼此都是兄弟姊妹。所有的孔博与所有的布塔彼此都是兄弟姊妹；慕里之与玛塔，库比之与卡波塔亦同。如果一个伊排遇到了一个伊帕塔，即使以前彼此沒有见过面，也互以兄弟和姊妹相称。因此，卡米拉罗依人分组成四大群兄弟姊妹，每一群都包括男性一个分支和女性一个分支；但混杂散布于他们所占有的地域内。这种以性为基础而不以亲属为基础的组织比氏族更早；我们还不妨重复一句，它比迄今所知的任何社会形态更为原始。

婚级制体现了氏族的萌芽，但沒有达到氏族的实现。伊排和伊帕塔实际上形成了一个共同婚级的两个分支，因为他们彼此之间不许通婚，他们本可以成为一个氏族的基础，但其所以未能如此，一则由于他们各有不同的名称，而每一个名称为了某些效用具有其完整的独立意义；再则由于他们的子女又与他们自身的名称不同。区分婚级是以性为基础，不是以亲属为基础，其关键在于一种既原始又奇特的通婚规则。

因为兄弟与姊妹之间是不许自相通婚的，所以，就通婚权（或者不如说同居权更能准确地表明其关系）而言，这些婚级彼此相对的位列各不相同。其原来的规则如下：

53

伊排　可与卡波塔通婚，不得与其他婚级通婚。

孔博　可与玛塔通婚，不得与其他婚级通婚。

慕里　可与布塔通婚，不得与其他婚级通婚。

库比　可与伊帕塔通婚，不得与其他婚级通婚。

我们在下文将会看到，这种不得通融的体制已经有了一项改变，即：允许每一个男性婚级可以多同一个女性婚级通婚。这一现象证明氏族侵蚀了婚级，正倾向于摧毁后者。

根据上述规则来看，每一个男子在选择妻子的时候，仅限于在卡米拉罗依人所有的女子四分之一的人当中挑选。然而，这种制度的奇特之处并不在于此。从理论上讲，每一个卡波塔是每一个

伊排的妻子；每一个玛塔是每一个孔博的妻子；每一个布塔是每一个慕里的妻子； 每一个伊帕塔是每一个库比的妻子。关于这一重要之点，有专门的报道。前文所提过的斐孙先生谈到兰斯先生"曾在达令河边区大牧场和达令河外地区居住多年，生活在土著当中，与他们接触频繁"，接着他就从兰斯的一封信里引用了下面一段话："如果一个库比遇见了一个伊帕塔，他们彼此都以'戈利尔'相称，这个词的意思是'配偶'。……如果一个库比遇到了一个伊帕塔，即使她属于另一部落，也要把她当作妻子看待，而她所属的部落也会同意他有权利这样做。"因此，一个库比把他所接触和认识的每一个伊帕塔都当作是自己的妻子。

我们在这里发现在一个非常庞大的群体当中实行着一种标准的伙婚制；但这个群体又分为若干较小的集团，每一个小集团都是整体的一个缩影，他们在居住和生活方面自成一单位。按照这种情况所显示的同居制度，卡米拉罗依诸部落中四分之一的男子与四分之一的女子结为婚姻。我们心中不必对这种蒙昧状态的生活情景产生反感，因为，这对他们来说乃是一种婚姻关系的形态，毫无不正当之处。这不过是多妻制和多夫制的一种扩大的形态而已，而多妻制和多夫制在比较小的范围内都曾普遍流行于一些蒙昧部落之中。在他们的一些亲属制度中还可以找到十分明确的事实证据，产生这些亲属制度的风俗习惯虽已不复存在，但这些制度却继续保持下来了。我们会看出，这种同宗通婚的制度比之杂交仅仅提高一步，因为这不过是给杂交加上一种规则而已。然而，这种制度既然在组织方面具有规则，它与一般的杂交也就迥然不同了。再54 者，它反映了现存的一种婚姻形态和家族形态，如果没有具体事实，我们不可能对这种形态形成相应的观念。我们早先根据亲属制度推论，认为极有可能存在过的一种社会状态，于此获得了第一个直接的证据。④

在卡米拉罗依人当中，子女虽依属于其母亲的氏族，但他们却在同氏族内转入与其父母不同的婚级。这一点，看下表便可明白：

男性　女性	男性　女性
伊排与卡波塔结婚	其子女为慕里与玛塔
孔博与玛塔结婚	其子女为库比与卡波塔
慕里与布塔结婚	其子女为伊排与伊帕塔
库比与伊帕塔结婚	其子女为孔博与布塔

若按这些世系推算，便可看出，在女系方面，卡波塔是玛塔的母亲，而玛塔又是下一代卡波塔的母亲；同样，伊帕塔是布塔的母亲，而布塔又是伊帕塔的母亲。男性各婚级的关系与此相同，但由于世系是由女系传袭的，所以卡米拉罗依诸部落自己溯源于两个假定的女性祖先，这两位祖先便为两个原始的氏族奠定了基础。我们更进一步探究这些世系，就会发现每一个婚级的血统都传到了所有的婚级。

虽然每个人都具备上述各婚级名称中的一个名称，但要知道，每个人另外还有其自身的个人名字，这种情况在蒙昧人部落当中和野蛮人部落当中都是很常见的。我们对这种以性为基础的组织研究得愈细致，就愈会感觉到蒙昧人的这一成就非常值得注意。当这种组织一旦建立并沿袭了几代以后，它就强有力地控制住社会，以致难于改变。要取代这个制度，就需要一种类似的、但更高级的制度，而且需要几百年的时间；特别是，如果要使同居制度的范围由此而缩小的话就更需要这样。

在婚级之上，很自然地产生了作为更高一级组织的氏族组织，氏族组织并沒有改变婚级制而只是把婚级原封不动地包括于其內。我们从这两种制度的关系来看，从氏族之不发达来看，从婚级制受到氏族的侵蚀而处于不健全的状态来看，从婚级仍然是基本组织单位这一事实来看，都可以证明氏族组织在时间顺序上是

后起的制度。下文将对上面的结论加以阐明。

55　根据上面的论述，我们将氏族与婚级的关系排列出来，就会理解氏族的构成了。婚级是按彼此所定名的兄弟和姊妹来配对的；而氏族本身则是通过婚级来配对的，其关系如下：

氏族	男性　女性　　男性　女性
1. 鬣蜥氏	全部成员属慕里和玛塔，或属库比和卡波塔
2. 鸸鹋氏	全部成员属孔博和布塔，或属伊排和伊帕塔
3. 袋鼠氏	全部成员属慕里和玛塔，或属库比和卡波塔
4. 袋狸氏	全部成员属孔博和布塔，或属伊排和伊帕塔
5. 负鼠氏	全部成员属慕里和玛塔，或属库比和卡波塔
6. 黑蛇氏	全部成员属孔博和布塔，或属伊排和伊帕塔

子女与某一氏族的关系，可以从婚配规则表明出来。例如，鬣蜥氏的玛塔必须与孔博结婚；她的子女就是库比和卡波塔，而且必然都属于鬣蜥氏，因为世系是按母系下传的。鬣蜥氏的卡波塔必须与伊排结婚；她的子女就是慕里和玛塔，而且也必然都属于鬣蜥氏，理由同上。同样，鸸鹋氏的布塔必须和慕里结婚；她的子女就是伊排和伊帕塔，都属于鸸鹋氏。鸸鹋氏的伊帕塔必须和库比结婚；她的子女就是孔博和布塔，也都属于鸸鹋氏。这两个氏族就是这样将其所有女性成员的子女继续保留作为本氏族的成员而得以维持下去。其他每一个氏族在各方面均与此相同。我们会看出，从理论上说，每一个氏族都是由两个假定的女性祖先的后裔组成的，每一个氏族都包括八个婚级中的四个婚级。看来很可能在最初的时候，本来只有两个男性婚级和两个女性婚级，在婚配权上彼此交错分配；后来这四个婚级又再分为八个了。婚级是一种早于氏族的组织，所以婚级很明显地是分配在各氏族之内，而不是由氏族分割形成的。

而且，因为我们看到鬣蜥氏、袋鼠氏、负鼠氏这三个氏族在其

所包括的婚级方面彼此完全吻合，所以推证这三个氏族系由一个原始氏族分化而成。鸸鹋氏、袋狸氏、黑蛇氏这三个氏族的关系与上面三个氏族恰恰一样，推论亦自相同。由此，将这六个氏族还原，本来便只有两个氏族彼此有相互通婚之权，但在本氏族内则不得通婚。这一点，根据下面的事实也可得到证明，那就是：前三个氏族的成员原先本不许互相通婚，后三个氏族的成员原先也是不许互相通婚的。当三个氏族原先还是一个氏族的时候，在本氏族内是禁止通婚的，等到它们分化出来以后，虽然氏族的名称各异，而它们的世系却是同源，所以仍根据旧的理由禁止彼此之间的通婚。我们在下文即将谈到，在塞内加-易洛魁人当中所见到的现象与此完全一致。

因为只有规定的婚级才许互相通婚，所以当原先还只有两个氏族的时候，这一个氏族中一半的女子在理论上都是另一个氏族中一半男子的妻子。当这两个氏族分化为六个氏族以后，按照氏族制度主要的优点，凡是不同氏族即可有通婚的便利，但是由于存在着婚级以及上述的限制，所以这种便利虽不说完全被取消，至少也受到了阻碍。其结果是，除了兄弟姊妹之间不得直接通婚以外，在同血统范围内世代不断地交互通婚。如果氏族能够把婚级彻底废止，那么这种弊病便会大大地消除了。⑤ 婚级组织的产生似乎只是针对着一个目的，即为了取缔兄弟、姊妹之间的互婚，这或许可以作为解释这一制度起源的理由。但是，除了这个特别可憎的行为以外，它就沒有考虑到其他，因此它就保留下一种可以说是令人嫌恶的同居制度，而且还使这种制度成为定型。

我们还要注意到，原来的婚级组织已经出现了一种改革，这是有利于氏族的改革，它说明即将出现一个向氏族眞正理想推进的运动。这种改革体现在下面两个项目上：其一，允许三氏族一组內的各氏族在一定限制范围內相互通婚；其二，早先不许通婚的婚级

现在可以通婚了。因此，鬣蜥氏的慕里原来只许和另一组三氏族中的布塔结婚,现在他可以和属于袋鼠氏的旁系姊妹玛塔结婚了。同样，鬣蜥氏的库比现在可以和属于袋鼠氏的旁系姊妹卡波塔结婚。鸸鹋氏的孔博现在可以和黑蛇氏的布塔结婚，鸸鹋氏的伊排现在可以和黑蛇氏的伊帕塔结婚:这都违反了原来的限制。似乎是这样:三氏族一组中每一氏族的每一个男性婚级现在得以在同组其他两氏族中增加一个通婚的女性婚级，而以前是不许和这个婚57 级通婚的。不过，从斐孙先生寄来的札记中却看不到有一种象我所叙述的这么充分的变革。⑥

这种改革如果不是有助于打破婚级制度，显然必定会成为一个退化的运动。就我们所能观察到的种种现象来看，卡米拉罗依部落的进步途径是从婚级制走向氏族制，随之而来的趋势是使氏族代替婚级而成为社会组织的基本单位。在这个运动当中，起抵制作用的因素是那阻碍光明的同居制度。如果不缩小同居制度的范围,社会就不可能进步;同样，如果婚级制及其所授予的特权继续保持其充分的生命力,则同居制度的范围也就永远不可能缩小。与这些婚级有关的同居权是压在卡米拉罗依人身上的重担，他们如果不从这个重担下求得解放，那么，他们就会停留在与他们被发现时的情况大致相同的状态中，再持续数千年之久。

夏威夷人的伙婚制表明一种与此颇为类似的组织形式，这将在下文加以说明。不论何处，只要发现中级或低级蒙昧社会的地方,我们就看到一种整个群体与另一群体之间的婚姻(群体的界限由习俗规定),这种婚姻制度或者处于完备的形态下,或者只保留一些痕迹，而这些痕迹却毫无疑问地表明，当人类历史处在这个阶段时，这乃是一种正规的婚姻制度。这种群体在理论上是大是小,这无关紧要,因为,在他们的处境下,对于按照这种风俗共同生活的群体的大小反正需要加以实际的限制。然而，如果我们发现

共夫共妻制是蒙昧状态下的一个规律，并因此而成为蒙昧社会的基本情况，那么，我们就会得出肯定的推论，断定我们自己的祖先处于蒙昧阶段时也分享过人类的这一共同经验。

我们从这种风俗习惯中找到了说明蒙昧人境况低劣的理由。若不是在地球上的一些孤僻地区留下若干蒙昧人来证实整个人类早期状态的种种情况，那么，我们对于当时状况就不可能形成任何明确的概念。由此立刻得出一个推论，即：人类的各种制度是按前后相连的进步顺序建立起来的，其中每一项都体现了一种不知不觉的改革运动的结果，这种运动旨在使社会摆脱现存的弊病。人类在这些制度上消耗了许多的岁月，要想正确理解这一点就必须从上面的观点来研究这些制度。我们不能认为澳大利亚的蒙昧人现在正处在发展级梯的底层，因为他们的技术和制度虽然很落后，但却决不是最原始的；我们也没有任何理由可以假定他们是从一种较高级的状况退化下来的，因为对于这样一种假说，人类的实 58 际经验不曾提供过任何可靠的根据。我们可以承认某些部落和民族在体力和智力方面确曾有过退化现象，其理由也为人所共知，但这些退化现象从来没有阻碍过人类总的进步。人类知识和经验中的一切事实都倾向于证明人类整体是从一种低级状况不断地向高级状况前进。蒙昧人借以维持生活的技术，其持续时间之长久实可惊人。他们在没有用更高级的技术取代以前，一直保持原有的技术，从未消失过。凭着这些技术的运用，凭着从社会组织中所获得的经验，人类循着发展的必然规律向前迈进，虽然他们的进步在数百年中也许不大觉察得出来。尽管有些部落和民族由于他们的文化生活崩溃而归于灭亡，但无论就全人类而言或就个人而言，都同样是在向前迈进。

澳大利亚人的婚级制提供了第一个实例，而且就作者所知也是唯一的实例，我们通过这个实例才能看到氏族最初是怎样组成

的，甚至由此看到了一种早于氏族的、其原始程度乃至以性为基础的组织。婚级制似乎让我们瞥见了邻近于原始状态的社会。在其他部落中，氏族看来已经按着同居制度缩减的程度相应地向前发展了。在社会致力于改进其内部组织之时，这些同居权衰落下去了，于是人类便沿着发展的阶梯上升，而家族也就循着它那顺序相承的形态向前推进。

澳大利亚人假如一直沒有被我们发现，也许再过几千年还是不能推翻婚级制；同时，地位比他们有利的大陆上的部落却早已使氏族组织臻于完备，并随后沿着顺序相承的阶段把这种制度向前推进，终于在进入文明社会以后把氏族抛弃了。凡足以说明顺序相承的各种社会组织，如以性为基础的组织、以亲属为基础的组织等等之兴起的事实，在民族学上均具有极高的价值。如果我们要在一定程度上恢复人类早期历史的原貌，那么，最渴望知道的莫过于这类事实所表达的內容了。

在波利尼西亚部落中，不知道有氏族这种组织；但从夏威夷人的伙婚风俗中却看到一种与澳大利亚人的婚级相似的制度的痕迹。绝对不以旧有的知识和经验为凭借的原始观念必然为数很少。假如我们能把人类的一切观念归纳起来，使之简化成一些毫无凭借的原始观念，则其数目之微少将会令人惊异不置。可见人类进步的方法乃在于推陈出新。

通过这些事实来看，近代文明中的某些赘疣，如摩门教⑦之类，不过是古老的蒙昧文化留在人们的脑海中尙未被清除的残余而已。我们的大脑与往古的蒙昧人、野蛮人的头颅中从事活动的大脑是同样的，这是靠代代相传保存下来的；这副大脑传到今天，已经被它在中间时期为之忙碌不已的思想、愿望和感情塡塞得满满的了。就是这同一副大脑，随着世世代代经验的培养，它变得比从前更老练了，也更大了。野蛮社会的精神处处露头，就是因为这

59

副大脑频繁地重现它的古代癖性。这些都可以解释为一种精神的反祖现象。

人类的一切主要制度都是从早期所具有的少数思想胚胎进化而来的。这些制度在蒙昧阶段开始生长，经过野蛮阶段的发酵，进入文明阶段以后又继续向前发展。这些思想胚胎的进化受着一种自然逻辑的引导，而这种自然逻辑就是大脑本身的一个基本属性。这项原则在所有的经验状态下、在所有的时代中，都非常准确地发挥其作用，因而它的结果是划一的，是连贯的，并且其来龙去脉也有迹可寻。单凭这些结果就立刻会得出人类同源的确证。在各种制度、各项发明和发现当中所反映出来的人类心智史，可以认为是一个纯种的历史，这个纯种通过个体传流下来并依靠经验而得到发展。原始的思想胚胎对人类的心灵和人类的命运产生过最有力的影响，这些思想胚胎中，有的关系到政治，有的关系到家族，有的关系到语言，有的关系到宗教，有的关系到财产。它们在遥远的蒙昧阶段都曾有一个明确的起点，它们都有合乎逻辑的发展，但是它们不可能有最后的终结，因为它们仍然在向前发展，并且必须永远不断地向前发展。

本章注释

① 罗马人对于 connubium 和 conjugium 两词区别得很清楚，前一词指的是作为一种社会制度的婚姻，后一词则仅指男女肉体上的结合。〔译者注〕本章正文中使用后一词，今译作"同居"。

② 关于澳大利亚制度的详细情节，我要感谢在澳洲的英国传教士洛里默·斐孙牧师。他的资料一部分得自W.里德利牧师，另一部分得自T.E.兰斯先生，后两位都曾在澳洲土著中居住多年，所以得到绝好的观察机会。斐孙先生把这些资料寄给我，并附有关于这种制度的批判分析和讨论意见；我再加上自己的按语，发表在《美国文理研究院 1872 年会议纪录》上。〔"澳大利亚人的亲属关系；有洛里默·斐孙牧师的附录，由路易斯·亨·摩尔根在第 642 次会议上提出"，《会议纪录》第 8 卷(1873 年)，第 412—

438页。〕关于卡米拉罗依人的婚级制，在约翰·麦克伦南的《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》(伦敦，1876年)，第92—96页，以及在爱德华·泰勒的《人类远古史研究》，第2版(伦敦，1870年)，第288页，均略有论述。

③ Padymelon：袋鼠的一个品种。

④ 路易斯·摩尔根，《人类家族的亲属制度》，斯密逊研究所报告，第17卷，第420页，及以后几页。

⑤ 如果我们以伊排和卡波塔为例，列出一个延续四代的世系表，并假定其间每对配偶各生男女一名，则其结果就会如下所示。伊排和卡波塔的子女是慕里和玛塔。这一对慕里和玛塔因为是兄弟姊妹，所以不得结婚。到了第二等亲的时候，慕里与布塔结婚所生之子女为伊排和伊帕塔，而玛塔与孔博结婚所生之子女为库比和卡波塔。在这些子女当中，伊排和他的表姊妹卡波塔结婚，库比和他的表姊妹伊帕塔结婚。我们由此看出，八个婚级除了孔博和布塔以外，其余均由两个婚级在第二、第三代中衍生出来。再远一等亲，或者说到了第三等亲的时候，就有两个慕里、两个玛塔、两个孔博和两个布塔；在他们当中，慕里们与他们的从表姊妹布塔们结婚，而库比〔当作孔博〕们与他们的从表姊妹玛塔们结婚。〔译者按：根据前文所列的通婚规则，能与玛塔结婚的是孔博而不是库比；再者，根据上句有"两个孔博"而无库比，则此处的玛塔只会是孔博的从表姊妹而不会是库比的从表姊妹。所以，本句原文中之Kubbis(库比)一字显系Kumbos(孔博)之误。但我们核对了四种版本，所误均同，看来误在摩尔根的原稿，不在排印。怀特本虽作了许多订正，却忽略了这样一个重要的错误，特为注出。〕到了第四代，则有伊排、卡波塔、库比和伊帕塔各四人，他们彼此是再从表兄弟姊妹。在他们当中，伊排与卡波塔结婚，而库比与伊帕塔结婚；一代一代就象这样传下去。除了用伊排和卡波塔作例子以外，如果用其余可以通婚的任何一对婚级为例而列出一个类似的世系表，其结果亦将与此相同。叙述这种细节是使人烦腻的，但是，这些细节却阐明了在古代社会处于这种状态时不仅世代相承地实行同宗通婚，而且由于有这种以性为基础的组织才不得不如此。实际的同居倒不会按照这种死板的途径，因为一个男性婚级与一个女性婚级是按整个婚级集体通婚的；不过，在这种制度下，同宗通婚必定是经常遇到的事。当氏族达到充分成熟之时，它所要达到的主要目的之一就因此而遭到了失败，这就是说：一个假定的共同祖先的子孙们在禁止同宗通婚的规定下先得把半数人分割出去，然后才得到与任何其他氏族通婚的权利。

⑥ 摩尔根，"澳大利亚人的亲属关系；有洛里默·斐孙牧师的附录"，第436页。

⑦ 〔译者注〕摩门教(Mormonism)，1830年在美国创立的一个教派，初期实行一夫多妻制。

第 二 章

易洛魁人的氏族

氏族组织——氏族组织的普遍流行——氏族的定义——以女性为本位的世系是原始的规则——氏族成员的权利、特权和义务——选举及罢免氏族首领和酋帅的权利——在本氏族内互不通婚的义务——氏族成员相互继承遗产的权利——相互援助、保卫和代偿损害的义务——给氏族成员命名的权利——收养外人为氏族成员的权利——共同的宗教仪式，此条存疑——一处氏族公墓——氏族会议——氏族以动物命名——一个氏族的人数

60

我们在前面已经提过，人类的经验只产生两种政治方式，这里使用方式一词系就其科学意义而言。这两种方式都是明确的、有系统的社会组织。第一种，也就是最古的一种，我们称之为社会组织，其基础为氏族、胞族和部落。第二种，也就是最晚近的一种，我们称之为政治组织，其基础为地域和财产。按照第一种方式建立了氏族社会，在氏族社会里，政府与个人之间的关系是通过个人与氏族、部落的关系来体现的。这些关系纯粹属于人身性质。按照第二种方式组成了政治社会，在政治社会里，政府与个人之间的关系是通过个人与地域的关系来体现的，所谓地域，即乡、县和国。这些关系纯粹属于地域性质。这两种方式在性质上根本不同。一属古代社会，一属近代社会。

氏族组织给我们显示了人类的一种时代最古、流行最广的制度。无论亚洲、欧洲、非洲、美洲、澳洲，其古代社会几乎一律采取这种政治方式。氏族制度是社会赖以组织和维系的手段。它开始于蒙昧阶段，经过野蛮阶段的三个期，一直保留到政治社会建立时为止，而政治社会的建立则是文明伊始以后才有的事。希腊人的氏族、胞族、部落和罗马人的氏族、库里亚〔胞族〕、部落，在美洲土著的氏族、胞族、部落中找到了与它们相似的组织。同样，爱尔兰语的塞普特(sept)、苏格兰语的克兰(clan)、阿尔巴尼亚语的弗61 腊腊(phrara)、梵语的伽纳斯(ganas)，所指的组织都与美洲印第安人的氏族相同，我们通常即以克兰称印第安人的氏族，这种对比的例子用不着再多举了。就我们的知识范围所及，这种组织流行于整个古代社会，遍及于各大洲，并由那些进入文明之域的部落把它带到有史时期。不仅此也，不论在何处所见到的氏族社会，其结构组织与活动原则都是一致的；不过随着人民的进步发展由低级状态转变为高级状态而已。这样的转变显示了同一种原始观念的发展历史。

拉丁语之 gens，希腊语之 γενος，梵语之 ganas，本义均指亲属而言。它们分别涵有本语言中的gigno，γιγνομαι 和 ganamai 等词的相同成分，这三个词的意义为生殖；gens 等词从而也就暗示一个氏族的成员们有着直接的共同世系。因此，氏族就是一个由共同祖先传下来的血亲所组成的团体，这个团体有氏族的专名以资区别，它是按血缘关系结合起来的。它只包括共同祖先传下来的一半子孙。在往古时代，世系一般均以女性为本位；凡是在这种地方，氏族是由一个假定的女性祖先和她的子女及其女性后代的子女组成的，一直由女系流传下去。当财产大量出现以后，世系就转变为以男性为本位；凡是在这种地方，氏族就由一个假定的男性祖先和他的子女及其男性后代的子女组成，一直由男系流传下去。现在

我们各家的姓氏就是以男性为本位并由男系流传的氏族名称的遗存。近代的家族，由它的姓氏可以看出，是一个无组织的氏族；亲属的联系已经被打破，到处散布着它的成员，正如同到处遇见该姓氏一样。

在上面提到的那些民族当中，氏族均表现为一种具有特殊性质的社会组织，这种组织从远古以来即已流行，其起源之古乃至我们追溯到杳茫的年代也无从探究。这也是一种社会政治制度的基本组织单位，它是古代社会的基础。这种组织并非仅见于说拉丁语、希腊语和梵语的部落中，不过因为这些部落而成了如此引人注目的组织罢了。在雅利安系的其他民族中，在闪族、乌拉尔人和土兰尼亚人中，在非洲和澳洲部落中，在美洲的土著中，我们都发现有氏族组织。

我们需要首先注意的是，对于氏族的基本结构及其功能、权利与特权所作的一种解释；然后，尽量广泛地探索人类各部落、各民族中氏族的情况，加以比较，来证明这种组织的基本一致性。这 62
样，我们就会认识到，我们必须把氏族看作是人类的一个原始组织。

氏族制度随着人类的进步而经历了它本身演变的几个顺序相承的发展阶段，由其原始形态递变到其最终形态。这些演变主要限于两个方面：第一、按照原始的规定，世系是由女性下传的，如易洛魁人那样；最后转变为由男性下传，如希腊氏族和罗马氏族那样。第二、在原始阶段，氏族成员死后，其遗产由本氏族成员继承；后来改为由死者的同宗亲属继承；最后转变为由其子女继承。这些改变看去似乎无关紧要，实际上却表现了社会状况的重大改变，同时也表现了长足的进步。

氏族组织起源于蒙昧阶段，持续于野蛮阶段的三个期，最后在较先进的部落中，当人们达到文明阶段时，终于站不住脚了，因为

它不能满足文明阶段的要求。在希腊人和罗马人当中，政治社会继氏族社会而起，不过这是文明开始以后的事。从此，乡区（或相当于乡区的市区）及其固定的财产以及它所拥有的、组成政治团体的居民，成为一种截然不同的新政治制度的基本单位和基础。政治社会组成以后，氏族这一历来遵守的古老组织以及由它所发展出来的胞族和部落，便逐渐趋于消灭。我在本书中，即将致力于探索氏族组织的发展过程，上溯其起源于蒙昧阶段，下迄其崩溃于文明阶段；要知道，人类某些部落当处于蒙昧阶段时正是在氏族制度下升入野蛮阶段的，而且，其中的若干部落当处于野蛮阶段时也是在氏族制度下升入文明阶段的。氏族制度把一部分人群从蒙昧阶段带进了文明阶段。

对于这种组织，我们可以很成功地根据它在许多部落和种族中的现存形态以及历史形态两者来进行研究了。在这样一种研究中，最好先从它的原始形态着手，然后再从先进的民族中探究其顺序相承的变迁，以便于发现这种组织的变化以及引起变化的原因。因此，我要从现存于美洲土著中的氏族着手研究，在这些土著中可以见到氏族的原始形态；而且，要从他们身上来研究氏族组织的理论上的体制和实际应用，这比从希腊罗马人历史上的氏族来进行研究有效得多。事实上，如果我们要充分理解希腊罗马人的氏63族，就必须知道美洲印第安人氏族的功能及其成员的权利、特权和义务。

在美洲的民族志中，因为以前没有理解到氏族的普遍性，曾用tribe〔特赖布＝部落〕和clan〔克兰＝氏族〕两个字作为同义词来代表氏族。我过去的著作仿效前人之例也是这样使用这两个字的。①把印第安人的克兰同希腊罗马人的氏族作一对比，立刻便显示出它们的结构和功能完全相同。再将其胞族和部落进行对比，结果也是一样。这些组织彼此一一相同，这一点无疑可以得到证明；那

么，我们仍使用希腊拉丁语的原有术语自然是很妥当的，这些术语涵义充分、精确，并具有历史意义。我在本书中已应此需要而作了改换，旨在于表明这些组织一一对应的关系。

美洲土著的政治方式，一开始是氏族，到末了是部落联盟，部落联盟是他们的政府制度所达到的最高水平。现将其组织体系表述如下：第一、氏族，是具有共同氏族名称的血亲团体；第二、胞族，有亲属关系的几个氏族为了某些共同目的而结合的一种更高一级的集团；第三、部落，是若干氏族结成的集团，通常分组为一些胞族，全体部落成员操同一种方言；第四、部落联盟，联盟的成员各自操同一语系的各种方言。这种组织体系的结果形成了一种氏族社会，它与政治社会或国家有所区别。这两种社会的区别是很大的，而且是根本性的。当我们发现美洲的时候，这里既沒有任何一种政治社会，也沒有任何一个国民，沒有任何一个国家，沒有任何文明。就"文明"一词的本义而言，当时最先进的美洲印第安部落距离文明的开端还隔着整整一个文化期。

同样，希腊的部落在进入文明以前，其政治方式也包括与上述相同的组织体系，只不过最后一项有所不同：第一、氏族，是具有共同氏族名称的血亲团体；第二、胞族，若干氏族为了社会目的和宗教目的而结合成的一种集团；第三、部落，同一种族的各个氏族按胞族组织而结合成的一种集团；第四、民族，在一个共同领域内联合诸部落而形成一个氏族社会的集团，如阿提卡的四个雅典人部落和斯巴达的三个多利安人部落。这种联合是比联盟更为高级的 64 一个步骤。在联盟的情况下，各个部落仍分别占据自己的领域。

罗马人的政治方式和体系也与此相同。第一、氏族，具有共同氏族名称的血亲团体；第二、库里亚〔胞族〕，若干氏族为了实行宗教上的和政治上的活动而结合的一种更高一级的集团；第三、部落，若干氏族按库里亚组织而结合的一种集团；第四、民族，联合诸

部落而形成一个氏族社会的集团。早期罗马人称自己为"罗马民族",这是十分恰当的。

我们发现,凡在氏族制度流行而政治社会尚未建立的地方,一切民族均处在氏族社会中,无一超越此范围者。国家是不存在的。他们的政府基本上是民主的,因为氏族、胞族和部落都是按民主原则组织起来的。这个提法,虽与传统的意见相左,但对历史的关系甚为重要。我们只要对美洲土著的氏族、胞族和部落以及希腊罗马人的相同的组织一一进行考察,便可证实这一点。因为这种组织体系的基本单位——氏族,在本质上是民主的,所以由氏族构成的胞族、由胞族构成的部落、以及由部落联盟或由诸部落联合形成的氏族社会也必然是民主的。

氏族虽然是以血亲为基础的一种非常古老的社会组织,但它并不包括一个共同祖先的全部子孙。因为当氏族出现的时候,还不知有一夫一妻的婚姻,所以无法确定男性世系。联系亲属的纽带以母方为主。在古代的氏族中,只有按女性下传的世系。它包括出自一个假定的共同女性始祖、并由女性世系传下来的所有的子孙,他们具有共同的氏这一点即可为证。这位始祖及其子女、她的女儿们所生的子女、她的女性后代所生的子女、一直由女性传袭下去的各代统统包括在本氏族之内;而她的儿子们所生的子女、她的男性后代所生的子女、由男性传袭下去的各代则都属于别的氏族,也就是各属于其母方的氏族。当子女的父方尚无从确定而只有母方才能作为识别世系的标准时,这就是氏族的最古老形式。

我们探索这种世系的历史,可以上溯到中级蒙昧社会,如在澳大利亚人中所见到的例子;这种世系在美洲土著中经过高级蒙昧 65 社会上至低级野蛮社会始终保持不变,只有个别的例外。印第安人部落到了中级野蛮社会才开始把女性世系改为男性世系,因为这个阶段的偶婚制家族开始具有专偶制的性质了。在高级野蛮社

会下的希腊部落(除了利契亚人以外)和拉丁部落(除了埃特鲁里亚人以外)也都已经改成男性世系了。至于在产生这种确定父亲身分的专偶制家族方面,在促成由女性世系转变为男性世系方面,财产及其继承权起过什么样的作用,这个问题留待下文再说。从一种世系规则所代表的一端到另一种世系规则所代表的另一端之间,经历了人类文化发展的整整三个期[2],为时达数千年。

在男性世系下,氏族包括出自一个假定的共同男性始祖、并仅由男性世系传下来的所有的子孙,其证据就是这些人都具有共同的氏,与女性世系下的情况正复相似。这位始祖及其子女、他的儿子们所生的子女、他的男性后代所生的子女、一直由男性传袭下去的各代,统统包括在本氏族之内;而他的女儿们所生的子女、他的女性后代所生的子女、由女性传袭下去的各代则都属于别的氏族,也就是其父方的氏族。在彼种情况下本氏族所摈除的那些人,在此种情况下却被保留于本氏族之中,反之亦然。当专偶制兴起而父亲身分得以确定以后,处于最后形态下的氏族即如上所述。氏族由那一个形态转变为这一个形态时是十分简单的,并不包涵它本身崩溃的问题。所需要者仅只是一种足够的动力而已,这一点将在下文说明。世系虽已改变为男性的,氏族组织依然如故,仍为社会制度的基本单元。如果早先不存在前一种形态的氏族,那么,也就不可能达到后一种形态的氏族了。

由于氏族内部禁止互婚,其成员才得免于血亲通婚的弊害,从而促进种族活力的增长。氏族的出现基于三个主要的概念,即:亲属的团结;完全以女性为本位的世系;以及氏族内部之禁止通婚。当氏族观念日益发展时,很自然地就会出现成双配对的氏族,因为男性的子女既摈斥于本氏族之外,而对于下一代的子女又同样地需要加以组织。只有同时出现两个氏族才能充分达到这个目的;这样,一个氏族的男子和女子才能同另一个氏族的女子和男子通

婚；而子女们则各随其母亲而分属于这两个氏族。氏族既以团结 66 亲属为其原则，所以它对于每一个成员所尽的保护之责，是现有的任何其他力量都办不到的。

我们对氏族成员的权利、特权和义务进行考察之后，就必然要进而考察氏族与胞族、部落、部落联盟之间的有机联系，以便于寻求氏族所适应的效用、它所授予的特权和它所产生的原则。我们要用易洛魁人的氏族作为加诺万尼亚族系这种制度的典型例子。易洛魁人把他们的政治方式从氏族发展到部落联盟，使其每一个部分都达到完备的地步，因而成为绝好的实例，可用来说明氏族组织处于其原始形态下的种种性能。当我们发现易洛魁人时，他们正处在低级野蛮社会，就这个阶段的生活技术而言，他们算得是很先进的了。他们用树皮纤维制成网、线和绳索；并用这种材料按经纬织成带子和承载重量的扁条；他们用粘土混合含硅的物质制造陶器和烟斗，放在火上烤硬，其中有些还饰以粗糙的雕刻图案；他们在园圃的土坛上种植玉蜀黍、菜豆、南瓜和烟草，还把玉米面放在陶器内煮熟后做成不发酵的面包③；他们将兽皮制成革，用以制造短裙、裹腿④和鹿皮鞋；他们以弓箭和棍棒作为主要的武器；他们使用燧石器、石器和骨器；他们穿著兽皮衣服；他们是熟练的猎手和渔民。他们建造长形的群居宅院，其大足可住下五家、十家，乃至二十家，每一座宅院过着共产主义的生活；但他们不知道用石头或土坯来建造房屋，也不知道利用天然金属。在智力和一般发展水平方面，他们可作为新墨西哥以北的印第安族的代表。F.A.倭克尔将军曾经用两句话来概括他们的军事生活："易洛魁人打起仗来简直可怕极了。他们是上帝降在美洲土著当中的灾难。"⑤

随着时代的变迁，易洛魁人各部落所拥有的氏族在数目上和名称上已稍有差异。最多者有八个氏族，兹分述如下：

塞内卡部——1. 狼氏；2. 熊氏；3. 龟氏；4. 海狸氏；5. 鹿氏；6. 鹬氏；7. 苍

鹭氏；8. 鹰氏。

卡尤加部——1. 狼氏；2. 熊氏；3. 龟氏；4. 海狸氏；5. 鹿氏；6. 鹬氏；7. 鳗 67
氏；8. 鹰氏。

鄂农达加部——1. 狼氏；2. 熊氏；3. 龟氏；4. 海狸氏；5. 鹿氏；6. 鹬氏；
7. 鳗氏；8. 球氏。

鄂奈达部——1. 狼氏；2. 熊氏；3. 龟氏。

摩霍克部——1. 狼氏；2. 熊氏；3. 龟氏。

图斯卡罗腊部——1. 苍狼氏、2. 熊氏；3. 大龟氏；4. 海狸氏；5. 黄狼氏；
6. 鹬氏；7. 鳗氏；8. 小龟氏。

这些变化表明有的部落中某些氏族随着时代的推移而灭绝；另一些氏族则由于过分庞大而分裂为新的氏族了。

了解了一个氏族成员的权利、特权和义务，就会更充分地理解氏族作为一种社会制度和政治制度的基本单元所具有的性能，也就会更充分地理解氏族是怎样进入更高级的胞族、部落和部落联盟等组织的。

氏族的特色即体现在它授与其成员的权利和特权以及它给其成员规定的义务上面，这些权利、特权和义务具如下述，这也就构成了氏族法(jus gentilicium)。

（一）选举氏族首领和酋帅的权利。

（二）罢免氏族首领和酋帅的权利。

（三）在本氏族内互不通婚的义务。

（四）相互继承已故成员的遗产的权利。

（五）互相支援、保卫和代偿损害的义务。

（六）为本氏族成员命名的权利。

（七）收养外人为本氏族成员的权利。

（八）公共的宗教仪式(存疑)。

（九）一处公共墓地。

（十）一个氏族会议。

这些机能与属性赋予氏族组织以活力和特征，幷保障了氏族成员的个人权利。

（一）选举氏族首领和酋帅的权利 美洲所有的印第安部落差不多都有两种不同级别的酋长，可以区别之为首领（sachem）和酋帅（chief）。其他种种级别都是这两种主要级别的异称。他们是每一个氏族从本氏族成员中选举出来的。在世系按女性下传的地方，一个儿子不可能被选作他父亲的继任者，因为他属于另一个氏族，而任何氏族只能从本氏族中选出其酋帅或首领，不得选用其他氏族的人。首领的职位是在氏族內传袭的，传袭的意思就是一遇出缺立即补选；但酋帅的职位是不传袭的，因为这种职位是用以酬劳个人功勛的，本人一死，职位亦随之而废。再者，首领的职责仅限于平时事务。首领的身分是不能够参加战爭的。另一方面，68 酋帅之被选任是由于个人的勇敢、处理事务的机智、或在会议上的雄辩口才，所以酋帅们虽然沒有凌驾于氏族之上的权威，却总是才能出众的人物。首领的关系主要属于氏族，他是氏族的正式领袖；而酋帅的关系主要属于部落，他和首领一道都是部落会议的成员。

首领的职位以氏族为基础，这是很自然的，因为氏族既是一个有组织的血亲团体，理当需要一个代表它的领袖。但就这个职位本身而言，它比氏族组织还要古老，因为我们在那些沒有氏族组织的部落中也见到有此职位，不过在那些部落中，这个职位也有类似的基础，那就是伙婚群或甚至比这更早的游牧群。在一个氏族中，首领的选民范围有明确的规定，亲属关系的基础永恒不变，他的职责有如一家之父。虽说这个职位是在氏族內传袭的，它却是从本氏族男性成员中选举出来的。当我们考察了印第安人的亲属制度时，便会发现一个氏族所有的男性成员彼此要么就是亲兄弟或从兄弟，要么就是亲舅甥或从舅甥，要么就是亲祖孙或从祖孙。[6] 这就说明首领的职位为什么常常是由兄传弟，或由舅传甥，而由祖传

于孙的情况则极为少见。选举是由成年的男女自由投票，选出的人通常是已故首领的兄弟、或其姊妹的儿子，尤其是死者的亲兄弟、或其亲姊妹之子最容易被选上。如果以一些亲兄弟和从兄弟作为一边，以一些亲姊妹和从姊妹之子作为另一边，在这两者之间衡量，则并无孰轻孰重的区别，因为凡是本氏族的男性成员都具有同等的被选资格。在他们当中作出选择就是选举原则的功能。

例如，在易洛魁人塞内卡部中，每逢一个首领死去时，本氏族的成员⑦就举行一次会议来提名继任人。按照他们的习惯，必须在两名候选人当中投票表决，这两人都得是本氏族的成员。每一个成年的男女都被召集来，让他或她表示赞成选谁的意见，得到最大多数人同意的候选者就成为被提名的人。但还需要得到其余七个氏族的同意才算正式完成提名手续。其余的氏族为了商讨这件 69 事按胞族举行会议，如果他们拒绝同意此人，则提名无效，本氏族就要另选别人。当本氏族所提名的人获得其余氏族认可以后，选举才告完毕；但是，新的首领仍须经过部落联盟会议的授职，或照他们的说法，叫做经过"推举"(raised up)，才能就任。以上就是他们授予"最高领导权"的方式。各个氏族的权利和利益通过这种方式来协商而得以维持；因为一个氏族的首领根据其职权乃是部落会议和更高一级的部落联盟会议的当然成员。对于酋帅职位的选举和任命也采取同样的方式，其理由也是同样的。不过，对于级别低于首领的酋帅，从来不召开一次大会来推举他就职。他们要等待首领就职时一道举行仪式。

氏族成员掌握选举他们的首领和酋帅的权利；在公署周围设有警卫以防篡夺权位；其余的氏族对选举有否决之权；凡此均可以体现出氏族制度所产生的民主原则。

每一个氏族的酋长人数通常与其成员的人数成正比。在易洛魁人塞内卡部中，大约每五十人有一个酋长。他们目前在纽约州

的人口约为三千人，共有八个首领和约六十个酋帅。我们有理由推测这个比例额比从前有所扩大。至于每个部落中的氏族数目，通常也是人口数愈大则氏族愈多。各部落的氏族数互有差异，最少的仅三个氏族，如特拉华部和猛西部；最多的达二十个氏族，如鄂吉布瓦部和克里克部；一般则为六个、八个或十个氏族。

（二）罢免首领和酋帅的权利 氏族成员保持着罢免其首领和酋帅的权利，这种权利的重要性不在选举权之下。在职者虽然名义上是终身职，实际上却必须行为良好才能保持其权力，因为人们有罢免他的权利。首领就职的象征性说法叫做“头上戴角”，被罢免就称为“摘角”。在分布很广的人类各部落中，往往把角当作职位和权能的象征，这或许如泰勒所提示的，是由于有角的雄性反刍动物看上去威风凛凛，才引起人们这种联想吧。一个酋长的行为如不称职，人们就会对他丧失信任，这就足可以有理由把他罢免了。首领或酋帅倘被本氏族的会议按正当手续罢免，以后就不再被视为酋长而成为一个普通人了。部落会议也有罢免首领和酋帅 70 的权力，用不着等待本氏族采取行动，甚至还可以违反本氏族的意愿。氏族成员由于具有罢免权，并不时地行使这种权力，才能够维持主权来控制他们的首领和酋帅。这一点也反映了氏族的民主制度。

（三）在本氏族内互不通婚的义务 在本氏族内不通婚，这虽是一项否定性的命题，但却是基本命题。氏族组织显然有一个主要的目的，那就是，要把那位假定的始祖的一半子孙分离出来，并且禁止他们相互通婚，因为他们是血亲。当氏族刚刚出现的时候，一群兄弟同他们的一群妻子互相婚媾，一群姊妹同她们的一群丈夫互相婚媾，氏族对这一点并不禁止。但是，它却企图排斥兄弟同姊妹间的通婚，凭借我们现在正讨论的这项禁令办到了这一步，因为这种禁令是有正当理由可说的。如果氏族组织曾打算以直接行

动根除这个时期流行的整个同居制度，那么，它要争取普遍建立起来就简直不可能了。氏族最早大概是由一小群富于创造力的蒙昧人发起的，不久以后，必然是因为这种制度繁殖出优秀的人种而得以证明其实效。氏族制度在古代世界几乎到处流行，这就最有力地证明它给人类带来了好处，并证明它符合于蒙昧阶段和野蛮阶段的人们的愿望。易洛魁人迄今仍坚定不渝地遵守本氏族内禁止通婚的规则。

（四）相互继承已故成员的遗产的权利　在蒙昧社会和低级野蛮社会，财产数量很少。在蒙昧社会，财产仅包括个人私有物品；在低级野蛮社会，则在个人私有物品之外再加上对群居宅院和园圃的占有权。个人物品之最贵重者，物主死时则用来殉葬。然而，继承遗产的问题是一定要产生的；随着财产品种和数量的增加，这个问题也就越来越重要；结果就制定了某种遗产继承规则。因此，我们发现，早在野蛮阶段初期，甚至更早到蒙昧阶段，即已定出一项原则，规定遗产必须保存在本氏族之内，并由本氏族的成员分得。处在高级野蛮社会的希腊氏族和拉丁氏族，把死者遗产必须保存在本氏族之内这一条当作习惯法，当他们进入文明社会很久以后还把这一条列入成文法。但雅典人自从梭伦时代以后就只限于在死者未立遗嘱的情况下才这样做。 71

关于谁应当继承遗产的问题，曾出现过三种顺序相承的重要继承法。第一种，遗产必须由死者本氏族的成员分得。这是低级野蛮社会的规则；在蒙昧社会，就我们所知，也是如此。第二种，遗产必须由死者的同宗亲属分得，其余的氏族成员被排除在外。这种规则萌芽于低级野蛮社会，大概到中级野蛮社会始完全建立起来。第三种，遗产必须由死者的子女继承，其余的同宗亲属被排除在外。这是在高级野蛮社会才成为规则的。

易洛魁人在理论上是使用第一种规则的；但实际上，一个死者

的所有物由本氏族内死者最近的亲属所占有。例如，死者为一男子，则由他的兄弟、姊妹和母舅来瓜分他的所有物。将遗产继承权实际上限于氏族内最近的亲属，这就是同宗亲属继承法的萌芽。如果死者是一个女子，则她的财产由她的子女和她的姊妹继承，她的兄弟则被排除在外。不管是哪种情况，总之，财产保存在本氏族之内。男性死者的子女不能从他们的父亲那里分到任何遗产，因为他们同他们的父亲不属于同一氏族。出于同样的理由，丈夫不能从妻子那里分到任何遗产，而妻子也不能从丈夫那里分到任何遗产。上述这些相互继承遗产的权利加强了氏族的自决权。

（五）互相支援、保卫和代偿损害的义务　在文明社会中，国家负保护人身和财产之责。既习惯于依靠这种力量来维护个人的权利，亲属团结的力量自然就相应地减弱了。但在氏族社会中，个人安全依靠他的氏族来保护。氏族的地位就相当于后来国家所居的地位，氏族拥有充分的人数足以有效地行使其保护权。在氏族成员中，亲属的团结是互相支持的一个有力因素。侵犯了个人就是侵犯了他的氏族；对个人的支持就是氏族全体亲属列阵来做他的后盾。

氏族成员在他们处于忧患困难之时彼此相互援助。我们可以从一般的印第安部落中举出两三个实例作为说明。艾瑞腊在谈到尤卡坦的马雅人时说："每逢对于损害行为付出赔偿之时，如被判偿付的人将因受罚而陷于贫困，则亲属为他分担。"[8] 我们有理由将此处所谓的亲属一词理解为氏族。艾瑞腊在谈到佛罗里达的印第安人时说："一家死了一个兄弟或儿子以后，全家人在三个月之 72 内宁可饿死也不肯出外觅求任何食物，但其亲戚则将食物一一送来。"[9] 如果有人从这个村落移居另一村落，不得将其对耕地的占有权以及对群居宅院中的一份占有权让与外人，而必须让与其氏族内的亲属。艾瑞腊还提到尼加拉瓜的印第安部落中有下述的风

俗:“如有人由这个村镇移居另一村镇，不得卖出其所有之物，而必须将其财物让与他的最近的亲戚。”[10] 他们在财产上所保持的共有权是如此的牢固，以至他们的生活方式不容许将财产让与别的氏族中人。实际上,对于这种财产的权利只是一种占有权,一旦放弃即当还归氏族。加尔西拉索·德·拉·维加说到秘鲁安第斯山中的部落“每当普通人结婚时,全村社的人都有义务为结婚者建筑房屋、安排住宅。”[11]我们有理由将此处所谓的“村社”理解为氏族。艾瑞腊在谈到这些部落时说:“由于这些民族正分化为若干种族、部落和氏族,从而产生了如此种种不同的语言。”[12] 在这里,氏族成员有协助新婚夫妇建造房屋的义务。

为血亲报仇这种古老的习俗在人类各部落中流行得非常广，其渊源即出自氏族制度。氏族的一个成员被杀害，就要由氏族去为他报仇。审问罪犯的法庭和规定刑罚的法律，在氏族社会中出现得很晚;但是在政治社会建立以前便已出现。另一方面,自从有人类社会,就有谋杀这种罪行;自从有谋杀这种罪行，就有亲属报仇来对这种罪行进行惩罚。在易洛魁人以及其他一般的印第安部落当中,为一个被杀害的亲属报仇是一项公认的义务。[13]

但是,在采取非常手段以前,杀人者和被杀者双方的氏族有责任设法使这件罪行得到调解。双方氏族的成员分别举行会议，为对杀人犯的行为从宽处理而提出一些条件，通常采取的方式是赔偿相当价值的礼物并道歉。如果罪行有辩护的理由或具备减轻罪行的条件,调解一般可达成协议;但如果被杀者氏族中的亲属不肯和解,则由本氏族从成员中指派一个或多个报仇者,他们负责追踪该杀人犯，直到发现了他并就地将他杀死才算了结。倘若他们完成了这一报仇行为，被报仇一方的氏族中任何成员不得有任何理由为此愤愤不平。杀人者既已偿命,公正的要求乃得到满足。 73

象这种兄弟义气也表现在其他若干方面，如对本氏族成员在

危难中予以援救，或保护本氏族成员使之不受伤害，等等。

（六）为本氏族成员命名的权利　在蒙昧阶段和野蛮阶段的各部落中，每一个家族是沒有名称的。同一个家族内，各个人的名字幷不能表示出彼此属于同一家族的关系。代表家族的姓氏幷不早于文明社会之出现。[14]但是，印第安人的个人名字通常却能表示出个人所属之氏族，以别于同部落中属其他氏族的个人。一般习惯，每一个氏族都有一套个人名字，这是该氏族的特殊财产，因此，同一部落内的其他氏族不得使用这些名字。一个氏族成员的名字就赋予它本身以氏族成员的权利。这些名字或者在词义上表明它们属于某氏族，或者众所周知其为某氏族所使用者。[15]

一个婴儿出生以后，他的母亲就在本氏族所专有的个人名字中挑选一个目前未被人使用的名字，幷取得她的最近亲属的同意，把它授给婴儿。但是，还需要等到本部落召开下一届的会议，在会上宣布这个婴儿已经出世，幷宣布他的名字、他母亲的名字及其所属氏族、他父亲的名字等等，该婴儿的命名手续才算正式完毕。一个人死了以后，在他现存的长子在世期间，沒有得到这位长子的同意，不得使用其亡父的名字。[16]

一个人有两种名字，一种是童年时代所用的，另一种是成年以后所用的，到了适当的时期就同样按照上述正规仪式用后一种代替前一种；依照他们的说法，这叫做换名。“鄂-维-果”，意即“顺流而下的独木舟”；“阿-乌-內-安”，意即“悬挂着的花”；这都是易洛魁人塞內卡部中女孩子所用的名字。“盖-內-鄂-迪-约”，意即“美丽的湖”；“多-內-霍-盖-韦”，意即“守门者”，这都是成年男子所用的名字。一个人到了十六岁或十八岁，通常就由本氏族的一位酋长废掉他原来的名字而代之以第二种名字。在下一届的部落会议上宣布换名，如果这个换名者是一个男子，从此以后，他就要承担成年男子的责任了。在某些印第安部落中，要求青年男子出外参

74

加战斗并表现了个人勇敢才能获得第二种名字。有些人在患了一次重病以后，由于迷信的缘故，提出请求再一次改换名字，这种事情也不为少见。也有人到了年纪很老的时候再换一次名字的。当一个人被选举为首领或酋帅时，就要废掉原有的名字，在就职时另外授以新名。在改换名字的问题上，个人是沒有权力处理的。这是女性亲属和酋长们的特权；但一个成年男子如自己想改换名字，只要能促使一位酋长在会议上宣布这件事，便能办到。一个人可以对某一个名字有权控制，比如长子能控制其亡父的名字，他可以把这个名字租借给他在另一个氏族中的朋友；不过，承借这个名字的人一旦死去，这个名字仍须归还其原来所属的氏族。

现在，在邵尼人和特拉华人当中，一个母亲可以随自己的爱好给她的孩子取任何一个氏族所用的名字；既取名以后就把这个孩子转属于该名字所属的氏族了。但这与古老的习俗相去太远，实际上是一种例外情况。这种情况势必会破坏和混淆氏族的系统。易洛魁人和其他印第安部落现在所使用的名字大多是很古老的名字，它们在各氏族中由远古流传下来，沿用至今。

在使用各氏族所专有的人名方面采取这么慎重的态度，充分说明他们对名字的重视以及名字所赋予的氏族成员权利。

虽然这个人名问题牵扯面很广，我的目的却只限于引证一般的习俗来反映氏族成员之间的关系。美洲印第安人在亲暱的交际或正规的客套话中，双方都根据听话人对说话人的关系而按人伦称谓来称呼。如果双方有亲戚关系，则按亲属称呼；如果沒有亲戚关系，则改称“我的朋友”。对一个印第安人直呼其名，或直接询问对方的名字，这都被视为唐突无礼的行为。

我们的祖先萨克逊人直到被诺曼人征服时还只有个人的名字，而沒有代表家族的姓氏。这说明他们的专偶制家族出现得很晚；由此猜想，在较此更早一些的时候，萨克逊人当中也有氏族的 75

组织。

（七）收养外人为本氏族成员的权利　氏族的另一个奇特的权利就是收养外人为本氏族的新成员。从战争中捉来的俘虏或者被杀死，或者被某个氏族收养。被俘获的妇女和小孩通常都是得到被收养这种宽大待遇的。收养外人不仅赐以氏族成员的权利，而且还赐以本部落的部籍。一个人如收养了一个俘虏，就把这个俘虏视为自己的兄弟或姊妹；如果一个母亲收养了一个外人，就把他或她视为自己的子女；从此以后，在一切方面都要按亲人来对待这个被收养的人，好比这个人生来就是自己的亲人一样。在高级野蛮社会，俘虏开始遭到被奴役的命运，但在处于低级野蛮社会初期的部落中是不知道有奴隶的。夹行鞭刑也和收养制度有些关系，因为一个被俘的人如果由于坚强有忍耐力或由于受到宠爱而能在两行人夹道鞭打之下平安通过，他便可以得到收养的恩典。俘虏被收养之后，往往被分派在家中代替本家在战争中死亡的人，以便弥补战死者在亲属关系中原有的缺位。一个人口日益减少的氏族可以通过收养的办法来补充成员，虽然这种例子比较稀少。从前有一个时期，塞内卡部的鹰氏族人口减到了为数很少的程度，绝灭之祸眼见就要到来。为了拯救这个氏族，他们和狼氏族彼此协商同意，把狼氏一部分人以收养方式集体转移到鹰氏来。收养的权利似乎是由每一个氏族自己作主的。

在易洛魁人中，收养的仪式在一次公开的部落会议上举行，实际上把这种仪式变成一项宗教仪式了。⑰

（八）氏族的宗教仪式（存疑）　在希腊部落和拉丁部落中，宗教仪式占有突出的地位。当时所出现的那种非常高级的多神教似乎是从氏族中产生出来的，因为在氏族中长久地保持着一些宗教仪式。其中某些宗教仪式被他们认为具有神圣性，于是便普及为全民族所信奉的宗教。在一些城市里，某些神的大祭司之职是由

固定的氏族世袭的。[18]氏族成了宗教发展的天然核心和宗教仪式的发祥地。

印第安人部落也有一套多神教系统，希腊罗马人的宗教当然也是从与此多少有些类似的系统产生出来的;尽管如此,印第安人的宗教却沒有发展到象对希腊罗马人的氏族具有那么强烈影响的程度。很难说印第安人哪一个氏族专有某些宗教仪式；但他们的宗教崇拜多少与氏族有些关系。只有在氏族中，宗教意识才会自然而然地萌芽，崇拜仪节才会制定出来。但这些意识和仪节会由氏族扩展到部落，而不至于保留为氏族所专有。因而我们在易洛魁人当中见到六种一年一度的宗教节日(枫树节、栽种节、浆果节、青谷节、收割节、新年节)[19]，这些都是联合成一个部落的所有氏族的共同节日,在每年固定的季节中分别举行这些节日的庆典。

每一个氏族要选出一些"司礼",男女两性都有,他们共同负责主持这些节日庆典。[20]每一个氏族所选拔的司礼的多寡被视为该氏族对宗教虔诚与否的标准。司礼们指定每次庆典举行多少天，为庆典作好一切必要的安排，并协同部落里的首领和酋帅们主持仪式，那些首领和酋帅都是当然的"司礼"。这些司礼在职权上是平等的,沒有居首职的人;他们也沒有僧侣团体的特征。女司礼尤其偏重于负责准备筵席,在召开各种会议期间，每天结束之时,要为所有与会的人备餐。这是一种聚餐。有关这些节日的宗教仪式,我已经在从前所写的一部著作里叙述过了,[21]在这里不须作进一步的探讨,只要提到一点就够了,那就是：他们的宗教崇拜是一种对神恩的感谢,并向大神及众小神祈祷,希望不断赐福于他们。

随着人类从低级野蛮社会进到中级野蛮社会，特别是从中级野蛮社会进到高级野蛮社会，氏族日益成为宗教势力的中心和宗教发展的源泉。我们所了解的只有阿兹特克人的宗教体系的梗概;但除了他们全民族所奉的神祇以外,似乎还有另外一些神是属 77

于比胞族还要小的集团所信奉的。阿兹特克人有教仪和僧侣团体，因此我们推测在他们当中宗教仪式与氏族的关系应当比我们在易洛魁人所见到的更为密切；但他们的宗教信仰及其典礼也和他们的社会组织一样,同处于一团迷雾之中。

（九）一处公共墓地　古代的一种(并不是唯一的)埋葬方式是将尸体放在尸台上,直到肌肉全部化尽，再把骨骸收集起来,藏在树皮所制的桶里,然后置于专为收存尸骨而建造的一座屋子中。属于同一氏族的尸骨通常放在同一屋中。牧师赛鲁斯·拜英顿博士于1827年在乔克塔人中发现这种习俗;艾德尔提到切罗基人的风俗大致与此相同。艾德尔写道:“在他们的一个市镇上，我见到三座这样的屋子，彼此相距颇近;***每一座屋子分别收存一个部落的尸骨，在每一个形式古老的柜子上面用象形文字标志着家族〔氏族〕的名称：他们认为把一个亲属的尸骨和一个外人的尸骨混在一起是违反宗教规矩的,因为凡是亲骨肉,彼此的骨肉就应当永远不分离。”㉒易洛魁人在古代也使用尸台，也把亲属的尸骨藏在树皮桶里，往往把它们收存在其所占有的屋子中。但他们也有埋葬在土中的。在后一种情况下，同一氏族的尸骨并不总是埋葬在共同的地址,除非他们有一所全村的公共墓地。已故的艾休尔·莱特牧师是美国传教师中一位高贵人物的典型，他在塞内卡人当中传教历时甚久,他写给我的信中有如下的报道：“在埋葬死者的地址方面，我看不出任何氏族制度影响的痕迹。我相信他们是乱葬的。不过,据他们自己说,早先时候不同氏族的成员同住在一处的现象比现在更为多见。就一个家族而言，他们受家族感情的影响较大而受个人利益的影响较小。因此，某些固定葬地所埋葬的大部分死者属于同一氏族，这种例子也能偶尔遇到。”莱特先生的意见无疑是正确的，同住一个村落的各个氏族的成员都会埋葬在某一固定的墓地内；但他们可能把同一氏族的死者葬在彼此靠拢的

位置上。我们正好在刘易斯顿附近的图斯卡罗腊部落特居地发现 78
了一个恰当的例子，这个部落有一个公共的墓地，其中凡是同一氏族的死者都葬在同一行墓地里。有一行是海狸氏死者之墓，有两行是熊氏死者之墓，有一行是苍狼氏死者之墓，有一行是大龟氏死者之墓，如此分属各氏族者共有八行墓地。夫妻分葬而且异行；父亲与其子女也不同葬一行；但母亲与其子女、兄弟与姊妹却葬在同一行。这正表明了氏族感情的力量，并表明在有利条件下恢复古代习俗之迅速；因为图斯卡罗腊人现在接受了基督教而未放弃其旧礼俗。有一位鄂农达加部的印第安人告诉作者，在鄂农达加部和鄂奈达部的墓地中现在也流行与此相同的按氏族分行的埋葬方式。纵或我们不能断言这种习俗普遍流行于印第安人各部落之中，但毫无疑问的是，在古代必定较多地采用这种埋葬方式，也愿意采用这种方式。

在易洛魁人中，当一个死去的氏族成员下葬时，本氏族全体成员都来送葬；不仅易洛魁人如此，凡是文化发展水平与他们处于同等状态的其他印第安部落也都如此。至于在下葬时致悼词、安排墓穴以及埋葬尸体等事务，则由其他氏族中人为之。

墨西哥和中美洲的村居印第安人实行一种草率的火葬，同时也实行尸台葬和地下葬。火葬只限于对酋长和著名的人物。

（十）一个氏族会议　氏族会议是亚洲、欧洲、美洲的古代社会从蒙昧阶段氏族制度开始形成时起直到文明阶段止的一大特色。它是处理政治事务的机构，又是统驭氏族、部落和部落联盟的最高权力机构。日常事务概由酋长们安排；但涉及总体利益的事务则须听从一次会议的决议。会议是从氏族组织产生出来的，所以这两种制度并肩流传了无数年代。酋长会议体现了古代开展人类智慧而应用于人事的一种方法。它的历史，由氏族而部落而联盟，正表现了政治观念从头到尾的全部发生过程，直到继起的政治

社会，才将这种会议转变为元老院而递传下来。

形式最简单的初级会议就是氏族会议。这是一种民主大会，因为参加会议的每一个成年男子和女子都对他们所讨论的一切问题有发言权。在这个会议上选举和罢免首领和酋帅，选出司礼，对本氏族成员被杀害的事件决定宽赦凶手还是采取报仇行动，以及79收养外人为本氏族成员。比氏族会议高级的部落会议和更高级的联盟会议都是从氏族会议发展而来的，后两种会议都只有酋长才能参加，酋长即作为氏族的代表。

易洛魁人的一个氏族成员的权利、特权和义务具如以上十项所述；就我们研究所及，一般的印第安部落的氏族成员也与此相同。如果我们考察一下希腊部落和拉丁部落的氏族，就会发现，除了上述第一、第二和第六项外，其余的权利、特权和义务全都具备；由此推测，那三项在很古的时候可能也曾具备过，虽然我们或许找不到确证。

在易洛魁人中，每个氏族所有的成员在人身方面都是自由的，都有互相保卫自由的义务；在个人权利方面平等，首领和酋帅都不能要求任何优越权；他们是靠血缘关系结合起来的同胞。自由、平等和博爱，虽然从来没有明确规定，却是氏族的根本原则。这些事实都是非常重要的，因为印第安人组织其社会时所依据的社会政治体系即以氏族为其基本单元。由这种单元组成的社会结构必然也带有这种单元的特色，因为单元如此，其组合物也会如此。这就可以说明，为什么印第安人普遍具有独立意识和个人的自尊心。

氏族在社会制度中的实在性和重要性就是这样，因为它自古以来即存在于美洲土著之中，因为它现在仍然在许多印第安部落中具有充分的生命力。它是胞族的基础，是部落的基础，也是部落联盟的基础。我们可以更详尽地列出氏族功能的若干细节；不过，上述种种已经足可表示出它那历时悠久而能维持不变的特点了。

当欧洲人发现美洲之时，印第安人部落一般都组织成氏族，并以女性世系为本位。在某些部落如达科他人中，氏族制已经解体；在另外一些部落如鄂吉布瓦人、奥马哈人和尤卡坦的马雅人中，世系已经由女性本位改变为男性本位了。在美洲各地的土著中，所有的氏族都以某种动物或无生物命名，从没有以个人命名的。当社会处在这种低级状态时，人的个体性被氏族所掩盖了。我们至少可以推想希腊和拉丁部落的氏族在早先某个时期也是如此命名的；但当他们在历史上居于显著地位之时，其氏族已经以个人命名了。在某些部落中，如在新墨西哥的摩基村的印第安人中，氏族成员声称他们就是本氏族命名的那种动物的子孙，大神把他们的老祖宗由动物变成了人形。鄂吉布瓦人的鹤氏族也有一个与此类似的神话传说。在某些部落中，氏族成员不吃本氏族命名的那种动物，其所以如此，无疑地也是受到这种观念的影响。 80

关于一个氏族内的人数，则由于氏族的多少以及本部落的盛衰而有所不同。塞内卡部三千人平均分属八个氏族，每一个氏族约合三百七十五人。鄂吉布瓦部一万五千人平均分属二十三个氏族，每一个氏族约合六百五十人。切罗基部的每一个氏族平均在一千人以上。就主要的印第安部落的现况而言，每一个氏族的人数大约在一百人至一千人之间。

氏族是人类最古老、流行最广的制度之一，这种制度同人类的进步过程密切相应，对后者产生过强烈的影响。我们在各大陆上那些处于蒙昧社会状态、处于低、中、高级野蛮社会的部落中都发现有氏族组织；希腊拉丁部落在进入文明社会以后，其氏族组织仍具有充分的生命力。人类的各支，除了波利尼西亚人以外，似乎都已经历了氏族组织的阶段，并且都已借助于氏族组织而维持生存和取得进步。就一种制度历时的长久而言，只有亲属制度可以与氏族制度相提并论；亲属制度的出现比氏族制度更早，它一直维持

到今天，虽然它所渊源的婚姻习俗很早以前即已废除了。

氏族制度开始建立得那么早，它所维持的时间又那么长，我们不得不认为就此两点已足以证明这种组织对于处在蒙昧状态和野蛮状态下的人类是特别合适的了。

本章注释

① 在自由党创办的政治、文艺和科学综合性杂志《美洲评论》1847年号上所发表的“斯肯南道关于易洛魁人的信件”〔路易斯·摩尔根，致艾伯特·加拉丁〕一文中，在1851年刊行的《易洛魁联盟》一书中，以及在《人类家族的亲属制度》一书（斯密逊研究所报告，第17卷，华盛顿，哥伦比亚联邦行政区，1871年）中，我曾用tribe〔特赖布＝部落〕一词作为gens〔氏族〕的同义语，并用它来代替 gens〔氏族〕，但对这种团体下过准确定义。

② 〔译者注〕摩尔根在本书中将人类文化的发展划分为三个 periods，我们译作“阶段”；他又将每一个 period 再分为三个 sub-periods，我们译作“期”以资区别。但是，作者本人在行文中对于 period 一词时常混用，往往用来代表 sub-period，例如本处的原文为 three entire ethnical periods，而实际是指中级蒙昧社会、高级蒙昧社会和低级野蛮社会三个 sub-periods。所以我们译作“期”而不作“阶段”。

③ 这种面包或糕饼，其直径约合六英寸，厚一英寸。

④ 〔怀特注〕摩尔根在他的《古代社会》手稿中，用铅笔在此处插入“ skirts ”〔裙子〕一字。

⑤ “印第安人问题”，《北美评论》，116：329—388（1873年4月），第370页注。

⑥ 几个姊妹的儿子彼此互称兄弟而不称表兄弟，在本文中我们称之为从兄弟以示区别。同样，一个男子对于其兄弟的儿子亦称为儿子而不称为侄；而对于其从姊妹的儿子亦如对其亲姊妹的儿子一样称之为甥，我们对这种甥称之为从甥以示区别。〔怀特注〕这是“类别式”亲属制的一个例子。

⑦ “氏族成员”一词的原文 gentiles 读音应标作 gen′-ti-les，这要替不懂拉丁文的读者指出一下。

⑧ 安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，共六卷，约翰·斯蒂文斯英译本（伦敦，1725—1726年），第4卷，第171页。

⑨ 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第4卷，第34页。

⑩ 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第3卷，第298页。

⑪ 加尔西拉索·德·拉·维加，《敕撰秘鲁王家印加族源流纪略》，保罗·雷科特爵士英译本（伦敦，1688年），第107页。

⑫ 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第4卷，第231页。

⑬ “他们在没有以血讨还血债之前，心中有如火烧一般，日日夜夜，永不安宁。当他们的亲戚，或本部落、本家族中的一个成员被人杀害时，哪怕被害者是一个老妇人，这仇恨也会父子相传地永世不忘。”见詹姆斯·艾德尔，《美洲印第安人史》(伦敦，1775年)，第150页。

⑭ 特阿多·蒙森，《罗马史》，共四卷，威廉·狄克孙牧师英译本，D.D.(纽约，1870年)第1卷，第49—50页。

⑮ 奥马哈人的十二个氏族中有拉-塔-达氏，即鸠鹰氏，该氏族所使用的个人名字中有下面这些例子：

男孩的名字

阿-希塞-那-达，“长翼”。

格拉-当-诺-彻，“在空中颉颃之鹰”。

内斯-塔塞-卡，“白眼鸟”。

女孩的名字

美-塔-娜，“黎明时的啼鸟”。

拉-塔-达-温，“群鸟中的一只”。

瓦-塔-娜，“鸟卵”。

⑯ 当本文提到某些特殊风俗习惯时，除非另外标明其属于某部落，否则一律系指易洛魁人。

⑰ 当人们聚集在会议堂中以后，一位酋长出来致词，介绍被收养者、被收养的理由、收养者的名字及其所属氏族、赐给被收养者的名字，等等。随即由两位酋长挽住被收养者的手臂，一面唱着收养歌，一面绕行会场；每唱完一句，群众即以合唱和之。需要绕行三周，直到唱完歌曲为止。至此，仪式告毕。他们有时也收养美国人以表示一种客气。若干年前，我也曾因此而受到塞内卡部鹰氏族的收养，当时即举行过上述的仪式。

⑱ 乔治·格罗特，《希腊史》，共十二卷(伦敦，1869年)，第1卷，第194页。

⑲ 路易斯·摩尔根，《荷-德-诺-骚-尼联盟，或易洛魁联盟》(罗彻斯特，纽约州，1851年)，第183页。

⑳ “司礼”的人数大致和酋长们相等，他们是由每一个氏族的巫师和女家长选出来的。选出以后，即召开一次部落会议举行适用于这种场合的仪式来推举他们就职。他们原有的名字即被废除，而另授以这种身分的人所专用的名字。在被选任的人中，男女人数大约均等。他们是群众的监察人；谁有不良行为，他们有权向会议报告。被选出的人有就职的义务；但经过相当的服务期间以后，也可以辞去职务，辞职的形式即取消其担任司礼时的名字，而恢复其原用的旧名。

㉑ 摩尔根，《易洛魁联盟》，第183页。

㉒ 艾德尔，《美洲印第安人史》，第183—184页。

第 三 章

易洛魁人的胞族

81 胞族的定义——同宗的氏族再结成一种更高级的组织——易洛魁人部落的胞族——其组成方式——其作用和功能——其社会性与宗教性的作用和功能——例证——与希腊人的胞族类似；但属于它的原始形态——乔克塔人的胞族——契卡萨人的胞族——摩黑冈人的胞族——特林吉特人的胞族——胞族制大概普遍流行于美洲土著部落中

胞族（φρατρια）一词，从字面可以看出，是指兄弟同胞的关系；这种组织则是由氏族组织自然而然产生出来的。这是同一部落中的两个或两个以上的氏族为某种共同目的而结成的一种有机共同体或联合组织。凡结成一个胞族的氏族通常都是原先由一个母氏族分化出来的。

在希腊部落中，胞族组织几乎与氏族一样持久，所以它便成了一种非常令人注目的制度。雅典人有四个部落，每一个部落分为三个胞族，每一个胞族由三十个氏族组成，他们共有十二个胞族、三百六十个氏族。每一胞族和每一部落的组合在数目上是如此的精确划一，这不可能是氏族分化的自然发展过程所造成的结果。正如格罗特所提出的看法，这只可能由于立法时为了取得数目平均所造成的。凡属同一部落之氏族，一般均出自同一祖先，并具有同一

部落名称；因此本来不需严格规定由哪些氏族联合成一个胞族，由哪些胞族组成一个部落。但由于某些氏族是由一个母氏族分化出来的，它们有着直接的血缘关系，所以自然而然组在一个胞族之内；希腊人胞族最初形成之时的基础无疑就在于此。至于雅典人部落中胞族和氏族数目之所以得到划一的调整，那可以从两点来加以解释，其一是合并疏远的氏族，其二是根据自愿或强制性地转移氏族所属关系。

罗马人的库里亚（curia）一词即希腊语中胞族一词的同义语。迪约奈修斯常常称库里亚为胞族。① 每一个库里亚有十个氏族，每 82 一个部落有十个库里亚，所以罗马人三个部落共有三十个库里亚、三百个氏族。我们对罗马库里亚的功能比之对希腊胞族的功能要知道得更清楚一些；罗马库里亚的功能也要更高级一些，因为库里亚直接与政府功能有关。库里亚大会（comitia curiata）是按库里亚投票的，每一个库里亚有一集体票。这种会议直到塞尔维乌斯·土利乌斯时代一直是罗马民族的最高权力机构。

希腊人的胞族有下面这样一些功能：遵奉某些特定的宗教仪式；在本胞族成员被杀害时决定宽宥或报仇；当一个凶手免受惩罚之后为他举行祓除礼，作为让他重新回到社会上来的准备。② 在雅典，当克莱斯瑟尼斯时期形成政治社会以后，胞族组织依旧存在，所以到了后期，雅典人的胞族负责管理公民的注籍，从而成了维护门阀和证明公民身分的组织。妇女结婚以后，便注籍在其丈夫的胞族中；婚生子女则注籍在其父亲的氏族和胞族中。在法庭上检举杀害本胞族成员的凶手也是胞族组织的职责。对于胞族组织早期和晚期的目的和功能，所已知者具如上述。如果我们对于种种细节都能充分了解确切的话，或许会看出胞族组织与公众聚宴、公开竞技、名人丧葬、最早期的军队组织、会议的进行以及宗教仪式的遵奉和社会特权的保障等等事宜都有关系。

在美洲土著中，大多数部落都有胞族组织；这里的胞族组织看来是自然发展起来的，它也象希腊拉丁部落的胞族一样，在组织机构的序列中居第二位。在这里，氏族、部落和联盟都具有原始的政府功能，胞族却不具备这种功能；但在社会制度中需要一种大于氏族而小于部落的组织，因此便赋予胞族以某些有用的权力。美洲土著的胞族在基本特征和性质方面都与希腊拉丁部落的胞族属同一种组织，但它所表现的是这种组织的原始形态及其原始的功能。要想对于希腊人和罗马人的胞族具有洞察的理解，必须了解印第安人的胞族。

易洛魁人塞内卡部落的八个氏族重行组合为两个胞族如下：

83 第一胞族

氏族——1. 熊氏；2. 狼氏；3. 海狸氏；4. 龟氏。

第二胞族

氏族——5. 鹿氏；6. 鹬氏；7. 苍鹭氏；8. 鹰氏。

每一胞族(De-ă-non-dă′-a-yoh〔德-埃-农-代-阿-约〕)代表一种兄弟关系，也正如印第安语中该词所涵之义。同属一胞族之氏族彼此互为兄弟氏族，而与属另一胞族之氏族则彼此为从兄弟氏族。所有的胞族，在等级上、性质上和特权上都是平等的。塞内卡人在按胞族关系提到氏族之时，称本胞族内的各氏族为兄弟氏族，称另一胞族内的各氏族为从兄弟氏族，这是一种普通的习惯。最早，同一胞族内的成员是不许相互通婚的，但每一胞族的成员都可以和另一胞族内的任何一个氏族的成员通婚。这样的禁规倾向于表明每一胞族内的各氏族是从一个母氏族分化而来的，因此，禁止在本氏族内通婚的规则在该氏族既已分化以后仍然遵守。然而，除了不得与本氏族中人通婚以外，这个禁规早已被取消了。塞内卡部落有一个传说，认定熊氏族和鹿氏族为两个母氏族，而其他氏族都是从这两个氏族分化出来的。由此我们可以看出，胞族形成

的自然基础即在于它所由组成的各氏族有着亲属关系。当一个氏族由于人数增多而分化为若干氏族以后，便产生一个自然的趋势，那就是：为了这些氏族全体的共同目的而将它们重行联合在一个更高级的组织里。我们对易洛魁人当中其他部落的胞族组成状况进行考察，就会看出，一个胞族并不是一成不变地永久保持同样的一些氏族。当各胞族所拥有的氏族数目失去平衡时，必然会产生将一个胞族中的某些氏族转移到另一个胞族中去的事情。把胞族作为古代社会制度的一个组成部分去了解它所由产生的简易方式，并了解运用这种组织的灵活性，这是很重要的。一个氏族的人员不断增加，随之这些成员异地而居，于是发生了分离，脱离出去的一部分人便采用了一个新的氏族名称。但是，它们早先本属一体的传统精神仍会保留着，这就成为它们组合为一个胞族的基础了。

易洛魁人卡尤加部同样也有八个氏族，分组成两个胞族；但这些氏族不是平均分配在两个胞族中的。它们的分配如下：

第一胞族

氏族——1. 熊氏；2. 狼氏；3. 龟氏；4. 鹬氏；5. 鳗氏。

第二胞族

氏族——6. 鹿氏；7. 海狸氏；8. 鹰氏。

这些氏族中有七个与塞内卡部相同；但苍鹭氏已绝迹了，代之以鳗氏，而且转移到了另一个胞族。海狸氏和龟氏③这两个氏族也互相改换了所属的胞族。卡尤加人同一胞族的各氏族互称为兄弟氏族，而称另一胞族中的氏族为从兄弟氏族。 84

易洛魁人鄂农达加部也拥有同样数目的氏族，但有两个氏族与塞内卡部的氏族不同名。他们组成两个胞族如下：

第一胞族

氏族——1. 狼氏；2. 龟氏；3. 鹬氏；4. 海狸氏；5. 球氏。

第二胞族

氏族——6. 鹿氏；7. 鳗氏；8. 熊氏。

在这个部落中，胞族的组成也与塞内卡部有所不同。第一胞族中有三个氏族是彼此相同的；但熊氏族已转移到另一胞族，现在同鹿氏族处在一个胞族之内了。氏族数目的分配也是不平均的，这一点和卡尤加部一样。同一胞族的各氏族彼此称为兄弟氏族，而对另一胞族的氏族则称为从兄弟氏族。鄂农达加部沒有鹰氏，塞内卡部沒有鳗氏；但这两个氏族的成员相遇时彼此以兄弟相称，并说他们之间有着关系。

摩霍克部和鄂奈达部都只有三个氏族，即熊氏、狼氏和龟氏，他们都沒有胞族。当组成部落联盟的时候，塞内卡部八个氏族中的七个氏族存在于几个部落之中，这从它们当中所设置的首领职位可以看得出来；④ 但摩霍克部和鄂奈达部那时已只有上述三个氏族了。如果我们假定原先各部落一度是由同样的氏族组成的话，那么，上面的情况就表明当时这两个部落已经失去了整整一个胞族，其余下的胞族还失去了一个氏族。一个已经组成氏族和胞族的部落一旦再行分化时，它就可能按胞族组织分化。虽然一个部落中的成员由于通婚而大为混杂，但是，一个胞族中的每一个氏族仍由女子和女系的子孙所组成，他们是胞族的主体。他们至少乐于共同居留在一处，因此他们也可以集体地分离出去。至于氏族中的男性成员，他们和外氏族的妇女结婚以后就随着妻子居住，对本氏族沒有影响，因为男子的子女并不属其父亲的氏族。如果我们有一天能详细地恢复印第安人部落的历史原貌，那就必然要从氏族和胞族中去探求，这是可以一个部落一个落部地追溯的。85 在这样一种研究工作中，将会引起我们注意的是：是否曾在某些部落中有整个胞族分离出去之事？无论如何，这种可能性是不大的。

易洛魁人图斯卡罗腊部在过去一个遥远不可知的时代从他们

的大团体中分离出去，当他们被发现时，正居住在北卡罗来纳州的纽斯河流域。公元1712年左右，他们被迫离开这个地区，迁到了易洛魁人的家乡，并得到允许以第六员的资格加入易洛魁联盟。他们有八个氏族，组成两个胞族如下：

第一胞族

氏族——1. 熊氏；2. 海狸氏；3. 大龟氏；4. 鳗氏。

第二胞族

氏族——5. 苍狼氏；6. 黄狼氏；7. 小龟氏；8. 鹬氏。

他们有六个氏族与卡尤加部、鄂农达加部相同，有五个氏族与塞内卡部相同，有三个氏族与摩霍克部、鄂奈达部相同。他们曾经一度有过鹿氏族，该氏族现在已经绝灭了。还要注意的是：狼氏现已分化为苍狼氏与黄狼氏，龟氏族现已分化为大龟氏与小龟氏。第一胞族中有三个氏族均与塞内卡部、卡尤加部相同，所不同者是排除了那分化为二的狼氏族。从图斯卡罗腊部离开其同种部落到他们重新返回为止，其间经历了数百年，从这一点也可以证明一个氏族持续之长久。在图斯卡罗腊部也和在其他部落中一样，凡属同一胞族的各氏族彼此称为兄弟氏族，而对另一胞族的氏族则称为从兄弟氏族。

在这几个部落中，胞族的组合有所不同，由此看来，可能胞族每隔一段时间为了适应新的环境而改变其所拥有的氏族。有些氏族人员增多，日趋昌盛；有些氏族遭到灾难，日趋衰微；有些氏族则完全绝灭。因此，为了保持各个胞族的人数约略相等，就有必要将某些氏族从这一个胞族转移到另一个胞族中去。从远古以来，易洛魁人当中即已存在胞族组织。这种组织大概要比部落联盟更早，联盟是在四百多年前建立的。各胞族在其所包括的氏族方面有不同的组合方式，这种差异体现了每一个部落在时距中的兴衰变化。但不论从哪一方面看，差异毕竟是微细的，这倒有助于证明

胞族也和氏族一样地能维持长久。

86　易洛魁人诸部落共有三十八个氏族，在其四个部落中共有八个胞族。

虽然我们对于希腊胞族的功能所知有限，但可以想象得到，易洛魁人的胞族在其目的与作用方面都比不上希腊人的胞族；就我们对于罗马部落中的胞族的作用所知者来看，易洛魁人的胞族也比不上。我们将希腊罗马人的胞族和易洛魁人的胞族相比拟，就倒退了两个文化期，倒退到了一个极其不同的社会状态之中。区别在于进步程度，而不在于性质；因为在每一个种族里都有这同一种组织，这种组织都是从同一种或类似的幼苗发展出来的，并且，每一个种族都在长久的时期内保持这种组织作为社会制度的一个组成部分。在希腊罗马部落中，氏族社会必须持续到政治社会的代兴；在易洛魁人中，它一直持续着，因为他们更落后于文明社会两个文化期。由此可见，凡是与印第安胞族的功能与作用有关的事情都是很重要的，因为这些事情将有助于说明这样一种制度的原始特征，这种制度后来在一个更加发达的社会状态下具有非常重要的影响。

在易洛魁人中，胞族的目的半属于社会性的，半属于宗教性的。它的功能和效用，可以从实际例子中得到最好的说明。我们就从最小的事情竞技谈起，这在部落会议或联盟会议上是常常举行的。例如，塞内卡部举行球赛是以一个胞族对另一个胞族进行的；两个胞族还相互以比赛的结果来赌胜负。每一个胞族挑出其最优秀的球员，通常每方是六至十人；每一个胞族的全体成员都聚集起来，分列在比赛场地的两边。比赛开始以前，双方的胞族成员都把个人的财物拿出来作为对比赛结果押下的赌注。这些赌注交给专人保管以等候比赛终局。比赛在活泼热烈的气氛下进行，景象至为激动。各胞族的成员，在双方对面的席位上，兴奋地注视着

比赛，每逢本胞族球员获胜一次时即向他高声喝采。⑤

胞族组织在许多方面都显示得很清楚。在部落会议上，每一个胞族的首领和酋帅们通常分坐在想象的会议篝火的两方，发言者向两方对坐的团体致词，把他们作为两个胞族的代表。红种人在处理事务时特别喜欢遵守诸如此类的仪节。

其次，当发生一次谋杀案件以后，通常的情况是这样：被害者的氏族召开会议，先将事实确定，再决定采取如何报仇的手段。凶 87 手的氏族也召开一个会议，力求与被害者的氏族取得调解或求其对罪行加以宽宥。但是，如果凶手和被害者分属不同的胞族，则凶手的氏族往往召集同胞族的诸氏族，联合起来向对方求得宽宥。在这种情况下，召开一次胞族会议，然后推一个代表团带着一串白贝壳珠到对方胞族去说情，请求对方召开胞族会议来调解罪行。他们对被害者的家族及其氏族表示遗憾，并献上珍贵的礼物以求赎。交涉一直在双方胞族会议之间进行，到取得肯定或否定的结果为止。由几个氏族组成的胞族，其势力自然比单个氏族为大；所以推动对方的胞族出面，就会更容易取得宽宥，特别是在情有可原的时候。由此我们可以明白：希腊人在进入文明阶段以前，在处理谋杀案件以及在凶手免受惩罚以后为他行祓除礼时，其胞族虽不是唯一的负责者却承担主要的任务，这是多么自然的现象；而当他们建立了政治社会以后，其胞族就理所当然地承担起在法庭上控诉凶手的责任了。

当部落中某些被公认为重要的人物死后举行丧葬时，胞族组织以特别显著的身分出现。死者同胞族的成员集体作为丧主，而仪式则由另一胞族的成员引导。如果死者是一位首领，则通常在下葬以后，立即由另一胞族将他居官所戴之贝壳珠串送往鄂农达加部的中央会议篝火旁，作为他逝世的讣告。这串贝壳珠一直保存在那里，直到继任者就职时才转授给他作为他的官徽。塞内卡

部八位首领之一的美湖(盖-内-鄂-迪-约)举行葬礼时(在几年以前),有二十七位首领和酋帅以及两胞族的大批成员云集会葬。向死者遗体的例行致词,以及出殡以前的其他种种致词,均由对方胞族成员担任。当一切致词完毕后,即由对方胞族所选之人将遗体抬至墓穴,跟随在后面的行列,首先是首领和酋帅们,其次是死者的家属和本氏族成员,再其次是本胞族中其余的成员,最后 88 是对方胞族的成员。遗体被安放在墓中以后,首领和酋长们环绕着墓穴站成一圈以便填土。由年长者开始,每人填土三铲,这是他们的宗教所定的铲数;第一铲与大神有关,第二铲与太阳神有关,第三铲与地母神有关。墓土填毕,年纪最老的首领就表示把死者曾任首领职位的标志——“角”——安放在墓顶上,正当死者的头部,一直放到继任者就职时为止,不过这都只是口头上一种象征性的说法而已。当继任者举行就职仪式时,据说是把“角”从死去的首领的墓上取下来,放在继任者的头上。[6] 我们仅从丧葬这一项习俗中即已明显地看出胞族的社会性功能和宗教性功能,也看出它之所以存在于古代社会的组织体系中是有其自然之理的。

胞族对于各氏族选举首领和酋帅的事情也直接有关,他们有投票反对或同意之权。当一个死去了首领的氏族选出一个继任者,或选出一个低一级的酋长以后,必须得到每一个胞族的认可,这一点已在前文讲过。选举需要等待本胞族内各氏族的认可,这差不多是理所当然的事;但是,还需要得到对方胞族的默许,而对方胞族有时也可能表示反对。关于承认或否定选举的问题,每一个胞族举行一次会议,然后宣布其决议。如果提名的人选得到双方胞族会议的同意,选举即告完成;如任何一方胞族反对,原来的人选即被取消,而由本氏族另行选举。如前所述,氏族的选举既经胞族同意之后,新首领或新酋帅还需要由联盟会议授予职位,因为只有联盟会议才有授职之权。

塞内卡部的巫术会现在已经沒有了，这是近代才取消的；早先有过这种会，而且这曾经是他们的宗教制度中的一个重要部分。举行一次巫术会就是奉行他们最高级的宗教仪式，就是应用他们最高级的宗教法术。他们有两个这样的组织，每一胞族有一个，这就更进一步证明胞族与宗教典礼之间有着天然的联系。关于这种会及其仪式，我们现在所知者极少。每一个巫术会是一种兄弟团体，接受新成员要通过正式的入会式。 89

就政府功能这个名词的狭义而言，胞族是沒有这种功能的，只有氏族、部落和联盟才有这种功能。但是，胞族在参与社会事务时具有很大的行政权力；而当民众的状况向前进步时，它就愈来愈干预他们的宗教生活了。印第安人的胞族沒有正式的领袖，这和希腊人的胞族、罗马人的库里亚有所不同。无所谓胞族的酋长，也无所谓专属于胞族而不属于氏族或部落的宗教官职。易洛魁人的胞族制度正处于该组织的原始雏型下；但由于天然的、不可避免的发展，这种制度产生出来了，而且长久地保持下来，因为它能适应必不可缺的需要。我们将会看出，人类制度中凡是能维持长久的都与一种永恒的需要有关。既然存在氏族、部落和部落联盟，则一定会出现胞族。然而，要显示出这种组织可能发挥的一切效用，那就需要相当的时间和进一步的经验。

根据一般原则来推论，在墨西哥和中美的村居印第安人当中；胞族制度必定存在过；而且，必定比易洛魁人的胞族组织得到过更充分的发展并具有更大的影响。可惜的是，在西班牙征服后的第一个世纪中那些西班牙作家的详细记载里，所能见到有关这种制度的材料只有片鳞只爪。占居特拉斯卡拉村四个区的特拉斯卡拉人的四"族"很可能就是四个胞族。以他们人数之多而言，足可以成为四个部落；但因他们住在同一个村子里，操同一种方言，所以显然一定会形成胞族组织。每一族(或可径称之为胞族)都有一个

军事组织，彼此区别明显，各有其特殊的服装与旗帜，各有其统帅(其名称为 Teuctli)，那就是军事总指挥。他们是以胞族为单位去参加战斗的。荷马时代的希腊人也有按胞族和按部落组成军队的情况。例如，涅斯托耳向亚加米农进忠告说：“把军队按胞族和按部落分编一下，以便胞族支援胞族，部落支援部落。”⑦ 在最先进的氏族制度下，按亲属组织的原则在一定程度上成了组织军队的基础。同样，阿兹特克人占居墨西哥村，也分为四个不同的区，本区人彼此的亲密关系超过与旁区人的关系。他们也象特拉斯卡拉人一样分为各族，看来很可能是按四个胞族分别组织的。各族的服装与 90 徽帜各不相同，参加战争时也各成一队。他们的地域称为墨西哥的四区。关于这一方面，下文还会谈到。

在处于低级野蛮社会的印第安人部落中，胞族组织是否普遍流行，这个问题尚未得到深入的调查研究。但因胞族乃是这一整套组织中不可缺少的组成部分，所以它是自然而然会要出现的；同时，胞族除了政府功能之外还有它所适用的其他用途；根据以上两点来看，大概在这些印第安人的主要部落中，一般都有胞族组织。

在某些部落中，胞族是以显著的面目出现的组织。例如，乔克塔人的氏族联合成两个胞族，我们必须首先提他们的胞族才能表明各氏族彼此的关系。其第一个胞族称为“分离之族”，共包括四个氏族。第二个胞族称为“钟爱之族”，也包括四个氏族。将人民按照氏族如此划分，从而形成两个胞族。当然，我们有必要了解这些胞族的功能；不过，即使我们不了解其功能，仅从这种区分本身也能肯定胞族组织的存在了。根据印第安人经验中所已知的事实，可以从理论上推断一个部落联盟是怎样从两个氏族演化而来的，我们之所以提两个氏族是因为从未见到任何部落少于两个氏族者。这个演化过程当如下述：一个氏族的成员人数增多而分化为两个氏族；这两个氏族再进一步分化，到了某个时候就会重行组合

成两个或更多的胞族。这些胞族组成一个部落，其成员操同一种方言。历时既久，这个部落又因分裂作用而变成几个部落，而它们又重行组合为一个联盟。象这样的一个联盟就是由两个氏族通过部落和胞族形式而发展出来的。

契卡萨人组成两个胞族，其一包括四个氏族，另一包括八个氏族，如下所述：

第一、豹胞族

氏族——1. 野猫氏；2. 鸟氏；3. 鱼氏；4. 鹿氏。

第二、西班牙胞族

氏族——5. 浣熊氏；6. 西班牙氏；7. 皇家氏；
8. 胡什-科-尼氏；9. 松鼠氏；10. 鳄氏；
11. 狼氏；12. 山乌氏。

我不可能列述有关乔克塔人和契卡萨人胞族的细节。大约在十四年前，牧师赛鲁斯·拜英顿博士和查理·柯普兰德牧师把这些组织的情况告诉我，但是沒有论到它们的效用和功能。

胞族是由于氏族再分化而自然形成的，这一点可以从摩黑冈部落的组织经过得到十分全面的证明。该部落原有狼氏、龟氏、火鸡氏三个母氏族。 91

这三个氏族都再次分化，分化出来的部分成为独立的氏族；但他们仍然保持以母氏族之名作为各自所属的胞族之名。换言之，每一个氏族所分化出来的各氏族再组合为一个胞族。这一现象确证了下述的自然发展过程，那就是，在相当长的时间内，一个氏族分裂为几个氏族，它们又再联合为一个胞族组织，并以胞族所采用的名字来表示出这一点。其组织如下：

第一、狼胞族

氏族——1. 狼氏；2. 熊氏；3. 犬氏；4. 负鼠氏。

第二、龟胞族

氏族——5. 小龟氏；6. 泥龟氏；7. 大龟氏；8. 黄鳗氏。

第三、火鸡胞族

氏族——9. 火鸡氏；10. 鹤氏；11. 雛鸡氏。

由此可以看出，母氏族狼氏分化为四个氏族，龟氏分化为四个氏族，而火鸡氏分化为三个氏族。每一个新氏族都取了一个新名字，而原来的母氏族仍保留其旧有的名字，这个旧名字因为是从前固有的，所以便成为胞族的名字了。关于氏族之分化出新的氏族，幷随之将本身所分化出来的氏族再组成胞族，要在美洲印第安人部落中找到象上面这样清楚明白的证据，那是少见的。这个证据也表明了胞族的建立是以氏族之间的血缘关系为基础的。一般而言，产生其他氏族的母氏族的名称都无从知道了；但每每在这些情况下，它总是保留作为胞族名称的。印第安人的胞族，也象希腊人的胞族一样，是一种偏重于社会性和宗教性的组织而不是一种政府组织，因此，从表面来看，它不如一个氏族或部落那么突出显著，氏族和部落在社会上是政府组织的主体。雅典人有十二个胞族，名垂于历史者只有一个。易洛魁人的胞族沒有名字，只具有一种兄弟关系而已。

特拉华人和猛西人也有狼氏、龟氏和火鸡氏这三个氏族。在特拉华人中，每一个部落有十二个尙未正式形成的氏族，它们象是氏族内的家族，还沒有取得氏族的名称。然而，这正是一个向氏族发展的运动。

西北沿海的特林吉特人也有胞族组织，这从他们的氏族组织情况一下子便可看出。他们有两个胞族如下：

第一、狼胞族

氏族——1. 熊氏；2. 鹫氏；3. 海豚氏；4. 鲨氏；5. 海雀氏。

92

第二、鸦胞族

氏族——6. 蛙氏；7. 鹅氏；8. 海狮氏；9. 枭氏；10. 鲑氏。

他们禁止胞族内通婚，这件事本身就证明每一胞族内的各个

氏族是源出于同一母氏族的。⑧猥胞族内任何一氏族的成员都可以和对方胞族中任何一个氏族的成员通婚，反之亦然。

如上所述种种事实，已证明了在美洲几种语系的土著中都存在胞族组织。从上面所列举的各部落中均存在胞族这一现象可以推测这种组织在加诺万尼亚族系中也会普遍流行。在村居印第安人中，氏族和部落的数目更多，胞族也就必然会更为重要，并因此必然会发展得更充分一些。印第安人的胞族，作为一种制度来说，仍处在原始的形态下，但它已经具有希腊罗马胞族组织的基本成分了。我们现在可以肯定，古代社会的全套组织系统，即氏族、胞族、部落和联盟，统统都存在于美洲大陆，而且都具有充分的活力。我们还要举出进一步的证据来证实氏族组织在各个大陆上的普遍存在。

如果今后能专门致力于研究美洲土著部落中胞族组织的功能，所得到的知识将会解释印第安人的生活和风俗习惯中许多尚未弄清楚的特殊现象，而对他们的习俗，对他们的生活方式和政治方式将会补充新的说明。

本 章 注 释

① “这些名词可以译成希腊文如下：特赖布(tribe)可译作 phylê 和 trittys〔部落〕，库里亚(curia)可译作 phratra 和 lochos〔胞族〕。”哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯，《罗马古事记》2.7.3；参看同书 2.13。

② 这种祓除礼由胞族举行，这是埃斯库罗斯告诉我们的：“同胞们用什么样的情谊之杯来洗净他的手？”埃斯库罗斯，《复仇神》，656。

③ 〔怀特注〕摩尔根在他的《古代社会》原稿中划去了“龟氏”，改为“鹬氏”。〔译者注〕据本文对照，可知摩尔根原稿所改正的是对的，排印时未注意，反而误植，相沿至今。

④ 〔译者注〕可参看本书本编第 5 章，原书第 118—119 页。

⑤ 摩尔根，《荷-德-诺-骚-尼联盟，或易洛魁联盟》（罗彻斯特，纽约州，1851 年），第 294—298 页。

⑥ 按照易洛魁人的迷信，灵魂脱离躯壳以后由地升天要经历十天的行程。在人死后十天以内，居丧者每夜相聚为死者哀哭，极其悲恸。唱挽歌或号哭的都是妇女。还有一个古礼，就是在此期间，每晚在墓上燃火。到第十一天，他们举行一次宴会；死者的灵魂这时已到达天上了，天上为安息之所，用不着再为他悲哀了。既行此宴，悲哀即止。

⑦ 荷马，《伊利亚特》，2.360。

⑧ 赫伯特·霍威·班克罗甫特，《北美太平洋沿岸诸州的土著》，共五卷（纽约，1875年），第1卷，第109页。

第 四 章

易洛魁人的部落

部落作为一种组织——由操同一种方言的氏族组成——地域的隔阂造成了语言的差异和分裂——部落是自然形成的——例证——部落的特征——具有一块领土和一个名称——一种独用的方言——授职及罢免首领和酋帅的权利——一种宗教信仰和崇拜——酋长会议——在某些情况下推立一个全部落的最高酋长——三种顺序相承的氏族政府形式：第一种形式为一权政府；第二种形式为两权分立政府；第三种形式为三权并立政府

93

如果要根据构成部落的固定要素来叙述印第安人的部落，那是很困难的。然而，印第安人的部落自有其鲜明的特征，而且是美洲大部分土著所具有的基本组织。其最突出的特色就是有着大量独立的部落，这是由于自然的分裂过程造成的。每一个部落都自有其名称，自有其不同的方言，自有其最高政府，自有其所占据所保卫的领土，因此它便各自具有特色。有多少种方言，就有多少个部落，因为当方言尚未出现差异之时，部落也就还没有彻底分离。由此可知，印第安人的部落是自然而然发展出来的，同一支民族从他们所占有的地域内分离出去，接着语言发生了歧异，然后分裂、独立而形成了另一个部落。

我们已经谈过，胞族是一种偏重于社会性而不偏重于政治性

的组织，但氏族、部落和联盟却是政治观念发展过程中合乎逻辑的必然阶段。在氏族社会里，如果沒有部落作为基础，就不可能存在联盟；如果沒有氏族，也就不可能有部落，但胞族则可有可无。在本章中，我将致力于指出这许多部落所由形成的方式(假定它们是起源于同一原始人群)，指出它们不断分裂的原因，指出印第安人的部落作为一种组织而言究竟有何主要的显著特性。

印第安人的许多部落，虽然人数都有限，但因各有其专用的方言，各有其分据的领土，所以使人们曾以"民族"一词称之。然而，94 严格地说来，"部落"和"民族"并不等同。在氏族制度下，民族尚未兴起；要等到同一个政府所联合的各部落已经合并为一体，就象阿提卡的雅典人四个部落的合并、斯巴达的多利安人三个部落的合并、罗马的拉丁人和萨宾人三个部落的合并那样，才有民族兴起。组织联盟的条件是各个不同领土范围内的独立部落；但合并作用却以更高级的方式将它们结合于同一领域之中，虽则各氏族和各部落的地方分离倾向仍将继续存在。部落联盟与民族最为近似，但却非绝对等同。凡是存在氏族组织的地方，其一系列组织机构所产生的一切名称都需要予以精确的叙述。

印第安人的部落由若干氏族组成，这些氏族是由两个或两个以上的氏族发展而来的，其所有的成员都因通婚而混合，都说同一种方言。对一个陌生的外人来说，只能看到他们的部落，看不到他们的氏族。在美洲土著当中，一个部落包括操不同方言的人民的例子是极其罕见的。凡遇到这样的例子，那都是由于一个弱小的部落被一个方言很接近的强大部落所兼并的结果，如密苏里部瓦解以后被鄂托伊部所兼并就属于这种例子。我们发现，大部分土著都生活在独立的部落中，这个事实说明在氏族制度下政治观念发展的迟缓与困难。其中只有一小部分人达到了他们所知道的最高阶段，那就是：操同一语系中各种方言的一些部落组成了一个联

盟。在美洲任何地方，从未见到若干部落合并成一个民族的例子。

在氏族组织的要素中存在着一种不断分化的倾向，这种倾向显然有碍于蒙昧人和野蛮人部落的进步。加之，他们的社会状态以及他们所占地域之辽阔，使得他们的语言也不可避免地产生歧异的倾向，这就更妨碍他们的进步了。一种口语，虽然其词汇能维持得很久，其语法形式能维持得更久，但总不可能永不改变。人们在地域上相互分离以后，到了相当时间就会引起语言的变化；而语言的变化又会引起利害关系的不一致，终至于各自独立。这不是一个短时期的事情，这是几百年、最后累至数千年的事情。我们假定南、北美洲大量的方言和语系，除了爱斯基摩语以外，都是从同一种原始语言衍化出来的，它们形成所需要的时间当以文化上三个期来衡量。

由于自然的发展，新部落也象新氏族一样地不断形成；而美洲大陆之辽阔显然更加速了这个过程。方法是很简单的。首先，有一 95 个中心地区因生活资料优裕而造成人口过多，于是便出现一个人口逐渐外流的现象。一年一年不断地外流，这样就在距本部落原地颇远的地方出现一群为数相当多的居民。久而久之，外移者的利害关系与本部落迥不相同，他们在感情上也成了异乡之客，最后在语言上也发生了分歧。即使他们的居域与原地毗邻，也会因此而分离独立。一个新部落就这样形成了。上面这段简括的叙述，说的是美洲土著的部落所由形成的方式，但也得视为普遍的情况。无论在新占有的领域或旧领域内，上述的过程一代复一代地重演下去，我们必须认为这是氏族组织的一个不可避免的自然结果，也与他们处境的需要有关。当人口增多以至生活资料感到紧张时，过剩的人口就迁到一个新地方去，他们很容易在新地方立足，因为在一个氏族内或在任何几个氏族联合的一伙内都有一个完备的政治机构。村居印第安人也重复这种过程，不过方式稍有

不同。当一个村落的人口过多时，就有一批移民迁往同一条河流的上游或下游处，着手另建新村。每隔一段时间就重复一次，于是出现了一些这样的村落，它们各自独立，成为一个自治团体；但彼此订立盟约或结成联盟，以便互相保卫。方言的分歧终究会要发生，从而使它们彻底发展为新的部落。

部落的增衍由此及彼，其方式可以用实例来直接说明。部落分离的事实，一部分根据传说，一部分根据各个部落包括若干相同的氏族，还有一部分则由操同一语系的方言推论而知的。分离以后，虽经几个世纪，它们仍会保留一些相同的氏族。例如，休伦人(现称为维安多特人)与易洛魁人分离后至少经历了四百年，但他们仍有六个氏族与易洛魁人塞内卡部的六个氏族同名。又如，波塔瓦塔米部有八个氏族与鄂吉布瓦部的八个氏族同名，但前者另外还有六个氏族，后者另外还有十四个氏族，彼此不同名；这说明自从他们分离以后每一个部落又因分裂而形成了新的氏族。还有一个部落也是从鄂吉布瓦部分离出来的，其分离的时代比波塔瓦塔米部更早，也可以说是从鄂吉布瓦与波塔瓦塔米这两个部落共同的母部落分离出来的，这就是迈阿密部，他们只有三个氏族与鄂吉布瓦部的氏族同名，即狼氏、野凫氏和鹭氏。加诺万尼亚族系诸 96 部落详细的社会史就隐藏在氏族的发展史中。如果有一天能对这方面进行大力的研究，那么，氏族本身将会成为可靠的响导，既能引导我们了解某一族系诸部落由此及彼的分离程序，还可能引导我们了解美洲土著大多数族系由此及彼的分离程序。

下面的实例是从低级野蛮社会的部落中举出来的。密苏里的八个部落被发现时正占有密苏里河沿岸一千多英里的地带；以及该河支流堪萨斯河和普拉特河沿岸；还有衣阿华的几条小河流域。他们还占有密西西比河西岸之地，下至阿肯色河为止。他们的方言表明他们在最后一次分化之前是分为三个部落的；即：第一个部

落包括蓬卡部和奥马哈部，第二个部落包括衣阿华部、鄂托伊部和密苏里部，第三个部落包括鸦声部、鄂萨芝部和夸帕部。这三个部落无疑地是由一个母部落分化出来的，因为他们所使用的方言属于达科他语系，而他们的方言彼此接近的程度远甚于同该语系中其他方言的关系。由此，在语言方面，他们也有必要从一个母部落分化出来。他们从密苏里河流域的一个中心地区逐渐沿河两岸向上下游扩散，他们居住地址距离越来越远，随即造成利害关系的分歧，接着再有语言的差异，最后各自独立。一支人就这样沿着一条河流向一个大草原扩散出去，起初可能分离成三个部落，后来再分离成八个部落，每一个分离出去的部落都保持其组织上的完整性。分离既不是一场冲突，也不是一场感觉到的灾难；而是在一片辽阔的地域内自然扩散所造成的分割，继之以彻底的离异。居住在密苏里河最上游的是奈厄布雷腊河口附近的蓬卡部，居住在最下游的是阿肯色河流入密西西比河处的夸帕部，这两部之间的距离将近一千五百英里。其中间地区，限于密苏里河岸上狭长的森林地带，则为其余六个部落所占有。他们都是标准的沿河部落。

我们在苏必利尔湖地区的部落中可以找到另一个实例。鄂吉布瓦部、渥太华部① 和波塔瓦塔米部是从一个母部落分化出来的；鄂吉布瓦部是本支，因为他们仍住在原地，即苏必利尔湖口附近的大渔场。而且，其他两部人称他们为“大哥”；而渥太华部被称为“二哥”，波塔瓦塔米部被称为“小弟”。根据方言差异程度的大小可以看出，波塔瓦塔米部先分离出去，渥太华部后分离出去，因为前者的方言差异最大。当公元1641年鄂吉布瓦部被我们发现的时候，他们正位于苏必利尔湖口的急流地区，已经从这里沿该湖南岸扩展到昂托纳冈所在地，又沿该湖东北岸向圣马利河扩展，正朝着休伦湖的方向。他们的地理位置极有利于过渔猎生活，这正是他们的主要依靠，因为他们并不种植玉蜀黍及其他作物。② 在北美，除了 97

哥伦比亚河谷一处以外，再也找不到比这更好的地方了。他们既占有这种地利，毫无疑问地发展成一支庞大的印第安人，并连续不断地分批移民出去形成独立的部落。波塔瓦塔米部占据上密执安和威斯康星交界的地区，1641年之时，达科他人正在把他们从这个地区赶出去。渥太华部早先的住址据推测当在加拿大的渥太华河沿岸，到了这时，他们已经向西迁移，据有乔治湾、马尼土林群岛和马基诺，并从这些据点正向南扩及于下密执安各处。原先本是一支人，有着共同的氏族，他们终于顺利地吞并了大片的地域。早在被我们发现以前，他们已经由于地区的分隔和住址相距的遥远而形成了不同的方言和各自独立的部落。这三个部落的领域毗邻，他们组成了一个互相保卫的同盟，美洲人称之为“渥太华联盟”。这只是一个攻守同盟，大概并不是一个象易洛魁联盟那样严密的组织。

在这三个部落分离以前，另一个同源的部落迈阿密部先已从鄂吉布瓦人当中分裂出去了，或者说从他们共同的母部落当中分裂出去了，他们迁到了伊利诺斯州中部和印第安纳州西部地方。追随他们迁徙的踪迹而来的是伊利诺部，这是稍晚一些从同一母体分裂出来的部落；伊利诺部后来再分成皮欧里亚部、卡斯卡斯基亚部、韦阿部和皮安克朔部。他们的方言以及迈阿密部的方言，均与鄂吉布瓦部的方言最为接近，其次则与克里部的方言接近。③ 所有这些部落都从苏必利尔湖畔大渔场这个中心地址向外迁徙，这是一个很重要的事实，因为它说明了新部落之所以形成是与生活资料的天然中心有关的。新英格兰、特拉华、马里兰、弗吉尼亚和卡罗来纳等地的阿耳贡金人也很可能是出自这同一来源地。我首先提到的那些方言之形成，以及它们目前所存在的一切差异之产生，都需要经历几个世纪才会实现。

98

上面所列举的例子，或体现了部落由此及彼演变的自然过程，

或体现了从一个定居于优越地带的母部落分离出去的自然过程。如果让我们用强调语气来描绘的话，那么可以说，每一批移民都具有军事殖民的性质，其目的在于找寻和占有一块新地域；他们在起初是想尽量保持与母部落的关系。他们就以这种连续不断的迁移运动来力求扩大他们的共同领土，然后又力求抵抗异族入侵他们的疆域。我们通常见到，凡是说同一语系各种方言的印第安部落，不论怎样扩张他们的共同地域，其领土总是互相毗连，这是一个值得注意的事实。人类所有的部落，凡是语言有密切关系的，大多也是这样。这是因为当人们从某个地理中心扩散出去，并为了生活资料、为了占据新领土而坚持艰苦斗争的时候，仍与其故乡保持联系，以便在遇到危急时获得援助，在遇到灾难时能有退避之处。

任何一个地方，如果能逐渐发展到人口过量从而成为一个移民运动的发源地，那就必然在生活资料方面特别富裕。在北美洲，这样的天然中心为数是很少的。屈指可数者只有三处。第一是哥伦比亚河谷地带，在人们尚未种植玉蜀黍及其他作物以前，这个地方所提供的生活资料，其数量之多，品种之繁，实为全球之冠；④第二是苏必利尔、休伦和密执安三湖之间的半岛，这里是鄂吉布瓦人所居之处，也是许多印第安部落的发祥地；第三是明尼苏达州的湖泊区，现在的达科他部即发祥于此。北美洲只有这几个地区可以称之为生活资料的天然中心和过量人口的天然发源地。我们有理由相信明尼苏达在被达科他人占领以前曾经是属于阿耳贡金人的一部分领域。人们学会了种植玉蜀黍及其他作物以后，自倾向于过 99 定居生活，并局囿于较小的地域内，而人口也将增多；但是，这并沒有能把控制美洲大陆之权转让给那些最先进的、几乎完全以耕种度日的村居印第安部落之手。在那些处于低级野蛮社会的主要部落中，园艺流行因而使他们的情况大为改善。当北美洲被发现之时，这片辽阔的地域正被他们以及无园艺印第安部落所占据，他们

这批人正不断地充斥于该大陆的各地。⑤

100 部落和方言的增多，成为土著间不断发生战争的根源。一般而言，相持最久的战争总是在不同语系的部落之间进行的；如易洛魁人与阿耳贡金人的战争、达科他人与易洛魁人的战争即是。反之，阿耳贡金人与达科他人彼此一般相安无事。否则，他们就不会占据相邻的地域了。易洛魁人却是一个最恶劣的例外，他们对与自己有血缘关系的部落伊利部、中立部、休伦部和苏斯魁罕纳部进行了一场歼灭性的战争。操同一语系方言的各部落之间可以凭口语交涉，通过这种方式解决他们的纠纷。他们也知道，彼此同宗，原是天然的盟友，理当互相依靠。

一个地区的人口数，要受该地所产生活资料总量的限制。当人们主要依靠渔猎为生时，维持一个小部落的生活就需要一片辽阔的地域。在渔猎之外增加了淀粉食物以后，一个部落所占有的地面按人口比例来说仍然是很大的。纽约州的面积为四万七千平方英里，其所容纳的印第安人，包括易洛魁人和哈得孙湾东岸及长岛上的阿耳贡金人、包括该州西部的伊利部和中立部，从来不曾超过二万五千之数。以氏族为基础而根据人身关系建立起来的政府不可能发展充分的中央权力来适应和控制不断增加的人口，除非他们彼此之间保持相当的距离。

在新墨西哥州、墨西哥和中美的村居印第安人中，一个狭小地区人口的增长并未妨碍分化的过程。每一个村落通常就是一个独立的自治团体。如几个村落共沿一条河流而彼此邻近，其居民往往出自同源，而且他们或者处于同一部落政府之下，或者处于同一101 联盟政府之下。单就新墨西哥州而论，约有七种语系，每一语系又分若干种方言：在1540—1542年科罗纳多远征之时，发现的村落数目很多，但都很小。在锡博拉、图卡扬、奎维腊和赫墨兹各发现七个村落，在提格克斯发现十二个村落，⑥ 此外还发现一些

语言接近的居民团体。每一个团体是否结成联盟，这一点没有纪载。摩基的七个村落(即科罗纳多远征时的图卡扬村落)据说现在是结成联盟的，当它们被发现时或许即已如此。

上述的例子所证明的分化过程在美洲土著中已经进行了数千年之久，就我们所知，仅仅在北美已经发展出四十种语系；每一种语系分为许多种方言，其数目与独立的部落数相等。他们的经验大概只是重复亚洲、欧洲和非洲部落处于相应状况下的经验。

根据以上的观察，显而易见，美洲印第安人的部落是一种极其简单而落后的组织。组成一个部落只需要几百人，充其量几千人，使这个组织在加诺万尼亚族系中处于受尊重的地位就行了。

现在再来谈谈印第安部落的功能和属性，可以按照下列各项一一讨论：

(一)具有一块领土和一个名称。

(二)具有独用的方言。

(三)对各氏族选出来的首领和酋帅有授职之权。

(四)对这些首领和酋帅有罢免之权。

(五)具有一种宗教信仰和崇拜仪式。

(六)有一个由酋长会议组成的最高政府。

(七)在某些情况下有一个部落大首领。

关于上述各项部落属性只需略述一下就够了。

(一)具有一块领土和一个名称　他们的领土包括他们实际居住的地域，还包括他们在渔猎时足迹所到的周围地区那么大的范围，同时也得是他们有能力防御其他部落侵入的范围。如果他们的紧邻是操不同语系方言的部落，那么在双方领土之间，就有一片广阔的边区是中立地带，不属于任何一方；但如果彼此是操同一语系方言的部落，则这个间隔地带比较狭小，也不是划分得那么清楚。象这样划分得不大完善的地域，无论大小，都是属于各部落所 102

分有的领土，别的部落承认如此，本部落也就视为自己的领土而保卫之。

一个新部落到了适当的时候就开始有一个名称以资区别，从通常所见的名称的特征来看，在大多数情况下，这种名称必定是根据偶然事件取得的，并不是费心思想出来的。例如，塞内卡部自称为“崇丘之民”(Nun-da'-wä-o-no〔农-达-瓦-鄂-诺〕)，图斯卡罗腊部自称为“著衬衣之民”(Dus-ga'-o-weh-o-no'〔杜斯-加-鄂-韦-鄂-诺〕)，锡塞顿部自称为“泽中之村”(Sis-se'-to-wän〔锡斯-塞-托-宛〕)，鄂加拉拉部自称为“移营者”(O-ga-lal'-lä〔鄂-加-拉耳-拉〕)，奥马哈部自称为“上游之民”(O-mä'-hä〔奥-马-哈〕)，衣阿华部自称为“沾尘之鼻”(Pa-ho'-cha〔帕-荷-查〕)，明尼塔里部自称为“远来之民”(E-năt'-zä〔厄-奈特-察〕)，切罗基部自称为“伟大之民”(Tsä-lo'-kee〔蔡-洛-基〕)，邵尼部自称为“南人”(Sä-wan-wä-kee'〔萨-宛-瓦-基〕)，摩黑冈部自称为“海滨之民”(Mo-he-kun-e-uk〔摩-黑-昆-厄-乌克〕)，奴隶湖的印第安人自称为“低地之民”(A-cha'-o-tin-ne〔阿-查-鄂-廷-内〕)。在墨西哥的村居印第安人中，索契米耳卡部自称为“花籽之族”，察耳卡部自称为“口民”，特帕内坎部自称为“桥民”，特兹库坎部或库耳华部自称为“弯曲之民”，特拉斯卡拉部自称为“面包之民”。⑦当欧洲人开始在北美殖民时，他们所听到的印第安部落名称往往不是直接得自各部落本身，而是得自旁的部落，旁的部落所给予的称呼同本部落自称不符合。因此，现在写入历史的许多部落名称并不是他们自己所承认的。

（二）具有独用的方言　部落和方言大体上是范围一致的，不过在某些特殊情况下也出现例外。比如达科他人的十二个团体现在可以称之为十二个部落，因为它们的利益和组织都不相同；它们曾经过早地被迫分离，因为美国人侵入了他们的原居地，把他们赶到了平原上。他们以前保持着极其亲密的关系，所以在密苏里河

沿岸时只开始形成一种新的方言，即提顿方言，这种方言的母语就是密西西比河流域的部落所用的伊桑提方言。几年以前，切罗基部有过二万六千人，在美国境内所曾见到的说同一种方言的印第安人以此为最多。但在佐治亚州的山区，已经出现了一点语言分歧，不过还不足以另立为一种方言。其他类似的例子也能找到几个，但无论如何不能打破土著时代的一般规律，即：部落与方言范围等同。鄂吉布瓦部大体上仍处于无园艺阶段，他们的人口现为一万五千人，操同一种方言；达科他部落合计约有二万五千人，他们操两种极为接近的方言，已如上述。这些部落都是特别大的。在美国和英属美洲境内，按各部落人口平均统计，每一部落不超过两千人。 103

（三）对各氏族选出来的首领和酋帅有授职之权 在易洛魁人中，凡被选为酋长者必待得到酋长会议授职以后才能正式担任此职。因为部落会议是由各氏族的酋长们组成的，它有维护共同利益之权，所以，把授职的功能委托给部落会议显然是合理的。但是，自从组成部落联盟之后，“推举”首领或酋帅的权力就从部落会议转到了联盟会议之手。如果我们将各部落作为整体来全面研究它们有关授职方式的习惯，那么，现在所能得到的资料还不足以说明问题。这是在我们充分阐明印第安部落的社会制度以前需要作深入研究的许多问题中的一个。在墨西哥以北的各部落中，首领和酋长的职位普遍都由选举产生；至于本大陆的其他地区，是否毫无疑问地一律遵守这个规律，尚有待于充分的证据。

在特拉华部中，每一个氏族有一个首领（Sä-ke′-mä〔萨-克-玛〕），他的职位由本氏族世袭；此外还有两个普通的酋帅和两个军事酋帅——由此，三个氏族共有酋长十五名——他们共同组成部落会议。在鄂吉布瓦部中，每一个居住地区总有某一个氏族的成员占绝大多数。每一个氏族有一个首领，其职位由本氏族世袭，此

外还有几个普通酋帅。如果某一个氏族的许多成员聚居在一地，也会见到有类似的组织。酋帅的数目沒有一定的限制。在各个印第安部落中，关于首领和酋帅的选举，无疑地有着一套固定的仪式，不过我们从未收集过这方面的资料。这是值得我们去了解的。我们将在下一章中说明易洛魁人"推举"首领和酋帅的方式。

（四）对这些首领和酋帅有罢免之权　罢免首领和酋帅之权主要属于该首领或酋帅所属之氏族。但部落会议也有这种权力，并且可以不经本氏族同意，甚至可以违反本氏族的意愿。在蒙昧社会、低级野蛮社会以及中级野蛮社会，酋长都是终身职，或者说在其行为不出轨的期间內一直充任。在这种社会状态下的人类还不知道要对被选举的职位规定年限。因此，为了维持自治的原则，104 罢免权尤其是不可少的了。罢免权是氏族以及部落的统治权的永恒保障；虽然他们对于统治权的理解很浅，但这种权力却很实在。

（五）具有一种宗教信仰和崇拜仪式　美洲的印第安人也和其他野蛮人一样热中于宗教。各部落一般都在每年固定的季节举行宗教庆典，届时举行祭祀、舞蹈和竞技。在许多部落中，巫术会是这些仪式的重点。通常在举行巫术会以前数周或数月即发出通告，以唤起大众对这次仪式的兴趣。关于土著的宗教制度，又是另一个尙未得到充分研究的主题。对于今后的学者来说，这方面的资料是很丰富的。这些部落在发展其宗教信仰和崇拜仪式方面的经验乃是人类经验的一个部分；因此，有关的事实将会在比较宗教学中占有重要的地位。

印第安人的宗教制度多少有点含混不明，并充满了粗俗的迷信。在主要的部落中能找到自然崇拜的痕迹，在先进的部落中则可见到多神教的倾向。例如，易洛魁人相信有一位大神、一位恶神和许多地位较低的神灵，他们还相信灵魂不灭和来世。在他们的观念里，大神是一位具有人形的神；其余如恶神、如雷神赫诺、如风

神盖奥、如三姊妹之神(即玉蜀黍精、荣豆精和南瓜精)也都具有人形。他们把三姊妹之神总称为“命根子”,也叫做“维生之神”。除此之外还有各种树木花草和河流之神。他们对于这许多神灵的存在及其属性,都只是朦朦胧胧的想象。在处于低级野蛮社会的部落中不知道偶像崇拜。⑧阿兹特克人有象徵人的神,并以偶像来代表这些神人,他们还有神庙。如能准确地了解他们的宗教制度的详情,大概就会弄清楚它是怎样从印第安部落的共同信仰中产生出来的了。

舞蹈是美洲土著的一种敬神的仪式,也是各种宗教的庆典中的一项节目。世界上任何地方的野蛮人也沒有象美洲土著这样专心致志地发展舞蹈。他们的每一个部落都有十至三十套舞蹈;每一套舞蹈都有其专门的名称、歌曲、乐器、步法、造型和服装。某些 105 舞蹈是所有的部落共有的,如战争舞即是。特殊的舞蹈是专有财产,它们属于某一氏族或专属于某一舞蹈社团,这种舞蹈社团可以时时接收新成员。达科他人、克里人、鄂吉布瓦人、易洛魁人和新墨西哥的村居印第安人,其舞蹈在一般特色方面、在步法方面、在造型和音乐方面都是相同的;关于阿兹特克人的舞蹈,就我们所确知者而言,也与此相同。这是一个普及于印第安部落的制度,并与他们的宗教信仰和崇拜神明的制度有着直接的关系。

(六)有一个由酋长会议组成的最高政府　酋长会议有其天然的基础,那就是组成该会议的酋长们所属的各个氏族。这种会议适应于必然的需要,它注定要与氏族社会共始终。既然氏族是由它的酋长们来代表的,所以部落也就由各氏族的酋长们所组成的会议来代表。这个会议是这种社会制度的固定特征,它掌握全部落的最高权威。会议在众所周知的情况下召集,在民众当中举行,人们可以公开发表演说,因此,它必然是在群众的影响下进行工作。这样的政府机构,虽然在形式上是寡头的,实际上却是代议制

民主政体；代表被选举出来以后是终身职，但却受罢免权的控制。氏族成员之间的兄弟关系，职位的选举原则，这两者就是民主原则的根苗和基础。当人类处于这样原始的发展阶段时，民主政治也象其他重要的原则一样，是发展得很不完备的，但是，它却能在人类各部落中都以具有极其古老的渊源而自豪。

保护全部落的公共利益，这是酋长会议的责任。一个部落的昌盛与生存，要依靠民众的机智勇敢，也要依靠酋长会议的深谋远虑。各部落之间经常发生战争，因而引起许多问题和紧急措施，这就需要运用上述两方面的才智来处理。因此，民众这个要素不可避免地具有决定性的影响。一般的习惯是，任何人如想对某个公共问题发表意见都可以自由地到酋长会议上来发表演说。即使是妇女，也允许通过她自己所挑选的演说者来表达她的愿望和意见。不过，决议之权操在会议手中。在易洛魁人中，通过决议需要一致同意，这是一个基本规律；但是否印第安人统统遵守这一规律，我就不清楚了。

军事行动通常采取自愿参加的原则。就理论上言，每一个部落对于未与它缔结和平协定的任何部落都处于交战状态。不论什么人都可以自由地组织一支战斗队去远征他所想要打的地方；他用举行战争舞蹈的方式来宣布他的计划并征求志愿从征人员。这种方式实际上就是对于远征的企图举办了一次民意测验。凡是参加舞蹈的人都会参加他的远征，如果他能够组成一支队伍，他们就立刻动身，因为这正是热情最高的时刻。当一个部落受到攻击的威胁时，也采取同样的方式组成战斗队伍来应战。象这样征募来的战士编成一个团体，每一个团体均由自己的军事首领统率，而它们的联合行动则由这些军事首领举行会议决定之。如果他们当中有一位出名的军事酋帅，他自然会成为他们的领袖。上面所叙述的是处于低级野蛮社会的部落的情况。阿兹特克人和特拉斯卡拉

106

人是按胞族参加战斗的，每一支队伍都有自己的指挥官，服装旗帜各有区别。

印第安人的部落，甚至他们的部落联盟，在军事行动方面是一种薄弱的组织。易洛魁联盟和阿兹特克联盟是最显著的以侵略为目的的组织。在处于低级野蛮社会的部落（包括易洛魁人在内）中，最有破坏性的事情都是由那些人数微少的战斗队伍做出来的，人们经常组成这样的队伍到远方去从事征战。他们的粮食给养就是炒玉米粉，每一个战士把这种干粮装在腰带上的口袋里；此外就靠沿途打猎捕鱼来添补食物了。这种战斗队伍的出发和他们凯旋时所受到的群众欢迎，是印第安人生活中的大事。这种远征的行动既不请求、也不需要得到酋长会议的批准。

部落会议有宣战、缔和、派出使节、接受使节和结盟之权。这个会议行使着一个如此简单而事务有限的政府所需要的一切权力。各个独立部落之间的交际往来则由巫师和酋长组成代表团来负责联系。任何部落，当它期望接待一个这样的代表团时，即召开一次会议来讨论有关接待及办理事宜。

（七）在某些情况下有一个部落大首领　在某些印第安部落中，公认某一位首领为他们的大首领；其地位高出于其他同僚之上。在一定程度上，当部落会议闭会期间，需要一个正式的领袖来代表全部落；不过，这个职位的职责和权力都很有限。虽然部落会议是最高权力机构，它并不经常召开，问题可能随时发生，需要授权某人代表部落立即予以处理，他的行动必须得到会议的事后追认，否则无效。就作者所知，这是设立大首领职位的唯一基础。有些部落中虽有大首领，其权威之低乃至不如我们概念中的一个 107 行政长官。有些早期作家称这些大首领为国王，那简直是一种讽刺。印第安人部落的政治知识水平还不足以产生设立最高行政长官的观念。易洛魁人的部落就不知有大首领，其联盟也没有执行

官。酋长的任职依靠选举，在职者也可以被罢免，这两点就决定了这种官职的性质。

印第安人的酋长会议，其本身的意义不大；但将它作为近代议会、国会、立法机构的萌芽来看，那在人类历史上就具有重要的意义了。

政府观念的发展始于蒙昧阶段之组织氏族。从它的开始到进入文明阶段建立政治社会为止，表现出三大进展阶段。第一个阶段为由氏族选举的酋长会议所代表的部落政府。我们可以称之为“一权政府”；“一权”者即指会议而言。这种政府在低级野蛮社会的部落中是普遍流行的。第二个阶段为由酋长会议和一个最高军事统帅平行并列的政府；其一执掌内政，其另一执掌军务。这种形式的政府在低级野蛮社会的部落组成联盟以后始露头角，而到中级野蛮社会才开始确立。最高军事统帅的职位就是最高行政长官、国王、皇帝和总统等职位的萌芽。我们可以称这种政府为“两权分立政府”，“两权”者即指酋长会议和最高军事统帅而言。第三个阶段为由一个酋长会议、一个人民大会和一个最高军事统帅来代表一个民族或一群人民的政府。这种政府出现于进入高级野蛮社会的部落中；如荷马时代的希腊部落和罗木卢斯时代的意大利部落即是其例。当人们联合成一个民族之后，人口大量增加，他们定居于城郭之内，设置地产和畜产，于是才使人民大会成为一个政府机构。酋长会议依然存在，但无疑地在民众的压力下，感到在处理最重要的公务时不得不听从一个人民的大会的认可或否决；这就是人民大会的来源。这个大会并不提出任何措施。它的职能是认可或否决，它的决定是最后的决定。自从它开始出现以后，它即成为政府里的一个永久的力量。酋长会议从此不再通过重要的 108 公共措施，而变成了一个预先筹商的会议，其权力仅在于提出和制订法案，但这些法案只有通过人民大会才能发生效力。我们可

以把这种政府称为“三权并立政府”；“三权”者即指预筹会议、人民大会和最高军事统帅。这种政府一直维持到政治社会之形成，例如，在雅典人中，一直维持到酋长会议变为元老院、人民大会变为公民大会时为止。这两种组织流传到近代变成议会、国会或立法机构的两院。同样，最高军事统帅也就是近代最高行政长官一职的萌芽，这一点前面已经说过了。

我们再回过来谈部落。部落的人口有限、力量薄弱、资源贫乏；但它仍不失为一种组织完备的社会。它说明了人类处于低级野蛮社会下的情况。到了中级野蛮社会，人口显著增长，情况有所改进；但氏族社会仍然继续着，所以没有根本的变化。因为缺乏进展，故仍不可能出现政治社会。氏族仍象过去一样组成部落；但必然较以前更为频繁地结成联盟。在某些地方，如在墨西哥谷地，已经发展到一个共同政府之下统驭着较多的民众，生活技术也有所改进；然而，在他们当中并没有出现氏族社会崩溃而代之以政治社会的证据。在氏族制度的基础上不可能建立一个政治社会或一个国家。一个国家的基础是地域而不是人身，是城邑而不是氏族，城邑是一种政治制度的单元，而氏族是一种社会制度的单元。制度要产生这样一种根本性的改变，必须有足够的时间和广泛的经验来作准备，这都是美洲印第安人部落所未具备的条件。还需要具有希腊人和罗马人那种智力水平的人民，以及从一系列祖先所传下来的经验，才能筹划并逐渐采用一种新式的政府，即文明民族迄至今日仍在其下生活的政府。

按照社会组织递进的序列，我们将于下章讨论部落联盟；我们将在部落联盟下看出氏族、胞族和部落的新关系。氏族组织之特别适应人类处于野蛮社会状态下的处境和需要，亦将于此得到进一步的证明。

本章注释

① 渥太华部，即O-tä′-was。〔怀特注〕摩尔根在《人类家族的亲属制度》一书第202 页注 2 中注明这个部落的名字"读作 O-tä′-wä"。摩尔根关于该部落地址的许多资料以及由此推论各部落间的关系，都是得自他的西部原野旅行；请看勒斯利・怀特所编《路易斯・亨利・摩尔根所著之"印第安人杂记"，1859—1862 年》(安阿伯，密执安州，1959 年)。

② 鄂吉布瓦人现在说他们部落在古代曾制造陶烟斗、水壶等容器。在苏圣马利地方，曾于不同时期发掘出一些印第安人的陶器，鄂吉布瓦人认为那就是他们祖先制造的。

③ 波塔瓦塔米部和克里部在分歧程度上是相等的。波塔瓦塔米部分离出去以后，鄂吉布瓦部、渥太华部和克里部在方言上可能是同一族。

④ 哥伦比亚河流域是一个森林与草原交错之区，所以是一片绝好的猎场。草原上盛产一种面包薯，名叫卡马什。在夏季里，浆果尤为繁多。不过，这些并不是比其他地方特别优越之点。这个地区的特点在于哥伦比亚河及沿海其他河流出产极其丰富的大马哈鱼，可以取之不尽。这种鱼成千上万地群集于这些河流中，到了打鱼的季节，捕获极为方便，产量极大。把鱼破开晒干以后，装运到印第安人的村落里去，成为他们一年中大部分时间的主要食物。此外还有沿海的贝壳渔场，供应大量冬季食物。除了上述种种优点集中在这里以外，还加上当地的气候温和，四季如春——大致同田纳西州和弗吉尼亚州的气候相似。对于不知道栽种谷物的部落来说，这里真是天堂。

⑤ 〔怀特注：摩尔根有一种强烈的印象，认为"人类生存的天然富源(使得)哥伦比亚(河)及其支流所流经的地区，……成为北美洲最突出的地带"。(《人类家族的亲属制度》，第 241 页。)他本人从来没有游历过这个地区，但是在他作西部原野旅行时极力向他所遇到的人打听有关这个地区的情况(参看怀特所编《印第安人杂记》，第 117 页)，同时还从书刊中获得了有关资料。由于这个地区的资源和它的地理位置——接近于美洲印第安人从亚洲迁入的进口——摩尔根把它视为"加诺万尼亚族系的摇篮地，无论北美洲或南美洲的居民都直接或间接地从这个摇篮地涌出而遍及于各地，直到他们被发现的时代为止。……"(《人类家族的亲属关系》，第 242 页。)〕

我们可以相当有把握地证明哥伦比亚河流域是加诺万尼亚族系的发祥地，在过去的时代里，从这里连续涌出许多批移民团体向各处迁徙，直至南北美洲全被占据为止。而且，从这个发祥地迁出的居民继续向南北美洲散布，一直到被欧洲人发现时。上述结论可以从自然因素、相互关系的情况以及印第安人部落的语言关系推断出来。中央大草原南北绵亘一千五百多英里，东西绵亘一千多英里，这块辽阔空旷之地成为障碍，使北美洲太平洋沿岸与大西洋沿岸之间的交通甚为不便。因此，可能最早有一支人从哥伦比亚河流域开始外迁，他们顺着自然因素的影响移动，当然会在到达佛罗里达以前先就到达了巴塔哥尼亚。已知的事实表明哥伦比亚河流域是印第安人的发祥地，其

证据已非常有力，所以只要再提供少许补充证据就可以使这个假定成为不可移易的确论了。

玉蜀黍的发现与种植，虽然成为进步的一个重要因素，并没有使万事的进程发生重大的改变，也没有使旧有的因素停止其作用。我们不知道这种美洲的谷物原产地在何处；但据一般意见，均认为中美热带地区可能是它的原产地，因为这个地区的植物异常茂盛，而玉蜀黍尤其丰富，同时又是村居印第安人最早的住址被发现之处。然则，假如玉蜀黍之种植发源于中美，它就会首先传播于墨西哥，从墨西哥传到新墨西哥和密西西比河流域，再从密西西比河流域往东传到大西洋沿岸；其种植量则距原产地愈远愈少。其所以传播，与村居印第安人并无关系，当因更为野蛮的部落渴望获得新生活资料之故；但是，虽然上密苏里的明尼塔里人和曼丹人、北密苏里境内雷德河岸上的夏安人、加拿大境内锡姆科湖边的休伦人、肯尼贝克河岸上的阿本纳基人以及密西西比河与大西洋之间的各部落都已普遍地种植玉蜀黍，却始终没有越过新墨西哥而传到哥伦比亚河流域。从哥伦比亚河流域迁出的一批一批的移民，踏着先行者的足迹，将对新墨西哥和墨西哥的村居印第安人施加压力，这就迫使那些从原住地逃出的零散部落通过巴拿马地峡进入南美。这些被迫南迁的移民将把村居印第安人生活所发展的进步根苗带到南美去。这样的迁徙运动每隔一段时间重复出现一次，重复既多，势必使南美得到一种优秀的居民，远胜于以前到达该处的野蛮人，而北美的居民却因此而受到损失。南美的地理条件虽不如北美，最后反而在发展上处于先进的地位；事实看来就是这样。秘鲁人有一个关于曼科·卡帕克和玛玛·奥伊洛的神话故事，这两个人是太阳的子女，既是兄妹，又是夫妻；如果我们认为这个神话可以说明什么问题的话，那么，它应当是表示有一批村居印第安人从远处迁来(虽然不一定是直接从北美迁来)，他们聚居在安第斯山区，并把较高的生活技术教给当地的原始部落，这些生活技术也包括种植玉蜀黍及其他作物在内。这个神话故事经过十分自然的简化过程，删掉了那一批移民，只保留下他们的首领及其妻子。

⑥ 彼得罗·德卡斯塔涅达·德·纳黑腊，《1540年远征锡博拉行纪；有关当地各部落风俗习惯的研究》，《美洲发现史原始资料中之行纪、杂记与回忆录》第9卷，H.特尔诺-龚班法译本(巴黎，1838年)，第181—183页。〔译者注〕此书原文为西班牙文，摩尔根所用为法文译本。

⑦ 约瑟夫(何瑟·德)·阿科斯塔，《东印度和西印度群岛风土志》，E.格里姆斯顿英译本(伦敦，1604年)，第500—503页。

⑧ 在上一个世纪〔译者按：指18世纪〕之末，易洛魁人塞内卡部在阿勒格尼河边的一个村子里建立一座木偶像，围绕着这座偶像举行了舞蹈等宗教仪式。这是已故的威廉·帕克告诉我的，他看见这座偶像已经被抛入河中了。他不知道这偶像究竟象征什么人。

第 五 章

易洛魁人的联盟

109　联盟是自然形成的——建立在同宗氏族和一种共同语言的基础上——易洛魁人部落——他们定居于纽约州——易洛魁联盟的形成——其结构和原则——五十首领制的设立——首领由某些氏族世袭其职——分配给每一个部落的首领名额——这些首领组成联盟会议——内政会议——其处理事务的方式——必须全体同意始能行动——哀悼会议——推举首领的仪式——最高军事统帅——这个职务为最高行政长官的萌芽——易洛魁人的智力

凡属有亲属关系和领土毗邻的部落，极其自然地会有一种结成联盟以便于互相保卫的倾向。这种组织起初只是一种同盟，经过实际经验认识到联合起来的优越性以后，就会逐渐凝结为一个联合的整体。因为他们生活在永无休止的战争中，所以，在那些智力和生活技术的发展水平足以理解到这种联盟组织的利益的部落中，这一自然的倾向就会加速地付诸实现。这只不过是把氏族联合成部落的原则加以扩大，由低一级的组织产生出高一级的组织而已。

不出我们所料，北美被发现之时，在不同地区已经存在一些联盟，其中某些联盟的结构形式十分值得我们注意。象这种联盟，我

们可以提到的有由五个独立部落组成的易洛魁联盟、由六个部落组成的克利克联盟、由三个部落组成的渥太华联盟、由"七会议篝火"组成的达科他联盟、由新墨西哥的七村组成的摩基联盟、由墨西哥谷地的三个部落组成的阿兹特克联盟。墨西哥其他地区以及中美、南美的村居印第安人大概也极其普遍地组成联盟，每个联盟包括两个或两个以上有亲属关系的部落。由于他们的制度性质，由于支配他们发展的规律，他们必然会采取这条途径前进。不过，在这样多变的地理关系下，要在这些部落的基础上组成联盟也是一件困难的事业。村居印第安人完成这样的事业是最容易的，因为他们的村落相邻，地域狭小；但是，处于低级野蛮社会的部落完成 110 这样的事业则仅偶尔见到，易洛魁人是其突出的例子。无论哪一支人组成了联盟，这件事本身即可证明他们具有高度的智力。

北美印第安人联盟最高级的例子就是易洛魁联盟和阿兹特克联盟。这两个联盟的军事实力被公认为最强，它们的地理位置也较好，这两个方面都为它们带来了显著的效果。我们对于前一个联盟的结构和原则具有全面明确的知识，对于后一个联盟的知识却远远不能令人满意。阿兹特克联盟究竟是仅仅由三个有亲属关系的部落缔结的攻守同盟，还是一个象易洛魁人那样的有组织的联盟呢？这个问题在历史上一直是疑而未决的。阿兹特克联盟的实况或许大体与易洛魁联盟的实况相同，所以我们对于后者的知识也会用来说明前者。

产生联盟的条件和组成联盟的原则非常简单。联盟是既存的因素应时而自然产生出来的。一个部落一旦分化为几个部落之后，这几个部落各自独占一块领土而其领土互相邻接，于是它们便以同宗氏族为基础，以方言接近为基础，重新结合成更高一级的组织，这就是联盟。氏族所体现的亲属感情、各氏族的同宗关系，以及他们的方言仍能相互理解，这三者为联盟提供了重要的因素。因

此，联盟以氏族为基础和核心，以共同语系为范围。所以从来沒有人发现一个联盟，其范围超出共同语系各方言之外者。倘若越出这种自然的范围，那是不同族类的分子被迫加入其组织所造成的。我们遇到过这种情况，一个部落的残余分子被接收到一个现存的联盟中来而其语言幷非同系，如纳彻人①就是如此；不过，这种例外情况幷不能推翻普遍性的原则。假如有一支印第安人的力量，通过由氏族组成的部落所结成的一个联盟而崛起于美洲大陆，其势力发展到称雄于全洲的地步，那么，它的成员必然是由同一族类发展起来的，否则就不可能达到这种地步。事实上幷未办到这一点，其至当不移的解释就是语言系统之庞杂。除了通过氏族和部落的成员身分、通过一支共同语言以外，再沒有其他途径能够以平等的关系结成一个联盟了。

我们可以在这里附带说明一句，不论在地球上任何地方，不论在低级、中级或高级野蛮社会，都不可能从氏族制度下面自然产生出一个王国来。我之所以在刚刚开始讨论的阶段就冒昧地提出这个看法，是为了唤起读者更加密切地注意这种按氏族、胞族和部落组织起来的古代社会的结构和原则。君主政体是与氏族制度相矛盾的。君主政体属于文明社会比较晚近的时期。在高级野蛮社会的希腊部落中曾出现过几次专制政体的事例；但那都是靠篡夺建立起来的，是被人民认为非法的，实际上也是与氏族社会的观念背道而驰的。希腊的僭主统治是靠篡夺建立起来的专制政体，后来的王国就是从这种苗芽兴起的；但英雄时代的所谓王国只不过是军事民主制而已。

联盟借助于巧妙的立法而自然形成，易洛魁人在这方面提供了一个绝好的实例。他们原来可能是从达科他族分出的一支移民，从密西西比河彼岸迁来，最初向圣劳伦斯河谷挺进而定居于蒙特利尔附近。后因遭到周围部落的敌视，被迫离开这个地区而迁

居于纽约州的中部。他们因为人数很少，所以就乘着一些独木舟沿安大略湖东岸航行，起初定居于沃斯威果河口一带，据他们的传说，他们曾在这里停留了一段很长的时间。那时候，他们至少已经分成了三个不同的部落，即摩霍克部、鄂农达加部和塞内卡部。其后，一个部落迁居于卡南德瓜湖的湖头地方，是为塞内卡部。另一个部落占据鄂农达加河谷，是为鄂农达加部。第三个部落向东迁移，起先定居于尤提卡附近的鄂奈达，其主要部分又从这里迁往摩霍克河谷，是为摩霍克部。其留在鄂奈达者则为鄂奈达部。鄂农达加部或塞内卡部的一部分人分居于卡尤加湖东岸沿湖之地，是为卡尤加部。纽约州在易洛魁人占据以前，似乎曾经是阿耳贡金人诸部落的领域的一部分。据易洛魁人的传说，当他们向东往哈得孙河、向西往杰内锡河逐渐扩张其居地范围时，把当地原先的居民赶走了。他们的传说还进一步指出，当他们定居于纽约州以后，度过了一段很久的时间才开始组成联盟，在那段时间里，他们互相协助共同对付敌人，从而体验到联合的原则对于攻守二者均有很大的好处。他们聚居在村落中，村子周围通常环以栅栏。他们以渔猎为生，兼营有限的园艺。他们的人口，假令曾到达过两万的话，却 112 从来没有超过此数。生活资料无保障，战争频仍，使得所有的土著部落的人口难以繁殖，村居印第安人也不例外。纽约州当时森林蔽野，易洛魁人就藏身在大森林之中而无力与森林竞争。他们于公元 1608 年始为人们所发现。1675 年左右，他们的势力臻于鼎盛时期，当时他们的领土范围很大，包括纽约州、宾夕法尼亚州和俄亥俄州的大部分地区，② 以及安大略湖北岸一部分加拿大地方。他们被发现的时候，虽然在生活技术方面或许不如某些海湾部落，但在智力和进步水平方面都是新墨西哥以北的红种人中最高级的代表了。就他们心智禀赋的高下优劣而论，必须把他们放在美洲最高级的印第安人之列。他们的人口虽已减少，但现在纽约州仍

有易洛魁人四千口，加拿大仍有一千口左右，其在西部者亦近此数；由此证明野蛮人的生活技术在维持生存方面既有效力，亦能持久。目前据说他们的人口正在慢慢的增长中。

他们的联盟大约是在公元1400—1450年间组成的，③上面所说到的种种情况此时已经出现了。易洛魁人这时分为五个独立的部落，所占领土彼此毗连，所操方言属同一种语言，可以相互了解。除此之外，在若干部落中有某些共同的氏族，这一点前文已经述过。这种氏族是从同一个氏族分出来的各支，所以它们彼此同宗；这些同宗氏族为联盟提供了天然的、持久的基础。既已存在这些因素，则联盟之组成与否，就看智力和才能如何了。在美洲大陆的各个不同地区，还有其他一些人口众多的部落，其处境正好与易洛魁人相同，但是，并沒有组成联盟。可见，易洛魁人部落能够完成这项事业，足证他们有着优秀的才能。而且，联盟既是美洲土著所达到的最高组织阶段，所以，只可能指望在最聪明的部落中才会有这种组织。

113 易洛魁人声称，他们的联盟是由五个部落的巫师和酋长召开一次会议组成的，这次会议为了这个目的而召开于鄂农达加湖北岸靠近锡腊丘兹的地方；会议结束以前已将联盟组成，并立即从事活动。他们在定期举行的推举首领的会议上，仍然解释说联盟的产生是立法工作不断努力的结果。大概他们原先为了互相保卫而缔结了同盟，他们认识到这种同盟关系的好处，并设法使它成为永久性的组织，于是便产生了联盟。

这项规划之草创，则归功于一个神话性的人物，或至少是传说性的人物，名叫Hä-yo-went′-hä〔哈-约-溫特-哈〕，朗费罗著名的诗篇中所写的夏瓦塔就是他；这位人物参加了这次会议，并主持其事。他借鄂农达加部的一个名叫Da-gä-no-we′-dä〔达-加-诺-韦-达〕的巫师作为翻译者和代言人，向会议传达他的意思，说明拟议

中的联盟的结构和原则。这个传说还说，哈-约-温特-哈完成了他的工作以后，便乘一隻白色的独木舟，凌空飞起，神秘地不见了。据这个传说，随同联盟的成立还有其他神异之事，他们现在仍庆祝联盟，视为印第安人的智慧的一件杰作。实际也是如此；这个行动将垂光于史册，以纪念他们发展氏族制度的天才。由此可以看出，人类在处于低级野蛮社会时，尽管条件很差，却能在政治艺术方面完成多么伟大的成就，这一点也应永不忘怀。

至于在那两个人中，究竟谁是联盟的缔造者，这就很难确定。那位默不发言的哈-约-温特-哈也未必不是易洛魁族中的眞实人物；④但传说把他这个人物的形象完全笼罩在神秘的气氛中，以致使他不成为他们当中的一员了。如果夏瓦塔是一个眞实人物，那么，达-加-诺-韦-达就必然居于次要地位；但如果夏瓦塔是当时所降的神人，则筹划联盟之功自当归于达-加-诺-韦-达了。

易洛魁人说，自从这次会议组成联盟、并制定其权力、职能和行政方式以后，传到今天已经历了许多代，其内部组织几乎沒有任何改变。当图斯卡罗腊部后来被接收加入联盟时，特许他们的首领们以平等资格出席联盟大会；但是原有的首领名额并不增加，严格地说来，图斯卡罗腊部的首领们并不算在统治集团之內。 114

易洛魁联盟的一般特征可以概括为下列各项：

（一）联盟是五个部落的联合组织，由同宗氏族组成，在一个建立于平等基础上的政府的领导下；凡属地方自治有关事宜，各部落均保留独立处理之权。

（二）联盟设立一个首领全权大会，参加此会的首领名额有固定的限制，其级别与权威一律平等，此会议掌握有关联盟一切事宜的最高权力。

（三）设置五十名首领，各授以终身的名号，这五十名首领分配在各个部落的某些氏族中；这些氏族有补缺之权，即每逢出缺

时，由本氏族在自己的成员中选人补任之，本氏族如有正当理由亦有权罢免其本族之首领；但对这些首领的正式授职权则属于首领全权大会。

（四）联盟的首领也就是他们各自所属部落的首领，他们同各部落的酋帅一道分别组成各部落会议，凡专属某部落之一切事项则由该部落会议全权处理之。

（五）每一项公共法令必须得到联盟会议的一致通过始为有效。

（六）首领全权大会是按部落为单位投票的，因而每一部落都可以对其他部落投反对的一票。

（七）每一部落会议都有权召集全权大会；但全权大会无自行召集之权。

（八）任何人都可以在全权大会上发表演说来讨论公共问题；但决定权属于大会。

（九）联盟无最高行政长官或正式首脑。

（十）他们体验到有必要设置最高军事统帅，为此设立双职，使两个统帅可以互相节制。这两名最高军事酋长的权力是平等的。

我们将在下文对上述各项予以讨论和叙述，但不拘泥于上列的形式或次序。

在联盟开始创立之时，即设立了五十名常任首领，并授以名号，规定永久分属于各指定的氏族。除了两名首领职位仅只保持一任以外，其余所有的首领职位，都一任连一任，先后相继，从那时115 一直承袭到现在。每一个首领职位的名号也就成了充任该职者在任期内的个人名字，凡继任者即袭用其前任者之名。这些首领在开会期间组成联盟会议，该会议有立法、行政及司法之权，不过这些职权尚未如此划分清楚而已。当这种首领职位出缺之时，世袭

该职的氏族即受权在本氏族内选举一成员继任，以保证有秩序地袭职，这一点已经谈过了。每一个首领在被选出并得到认可以后，还要由一次联盟会议正式授职，这是进一步对他们本身所采取的保障措施。经上述仪式就职以后，他原来的名字就“取消”了，换上该首领所用的名号。从此他就以这个名号见知于人。这五十位首领的级别、权威和特权统统是平等的。

这些首领职位在五个部落中的分配是不均等的；但这并不是给予某一部落以优越的权力；而且，这些职位在后三个部落的各氏族间的分配也是不均等的。摩霍克部有九名首领，鄂奈达部也有九名，鄂农达加部有十四名，卡尤加部有十名，塞内卡部有八名。这个名额分配是从开始就定下来的，迄至今日保持未变。现将这些首领职位列表于下，其名号则以塞内卡部方言为准，他们之按组分列是为了便于在会议上达成一致意见。这些名号的意义及其所属的氏族见于附注之中。

易洛魁联盟的首领职位表，定于联盟始创之时；其名号从设立时起即由各届任职者相沿袭用直到今天：⑤

116

摩霍克部

第一组 1. 达-加-埃-鄂-加 2. 哈-约-温特-哈 3. 达-加-诺-韦-达

第二组 4. 索-阿-埃-瓦-阿 5. 达-约-霍-哥 6. 鄂-阿-阿-哥-瓦

第三组 7. 达-安-诺-加-埃-內 8. 索-达-加-埃-瓦-德 9. 哈斯-达-韦-塞-昂特-哈

鄂奈达部

第一组 1. 霍-达斯-哈-特 2. 加-诺-圭-约-多 3. 达-约-哈-衮-达

第二组 4. 索-诺-萨塞 5. 托-诺-阿-加-鄂 6. 哈-德-阿-顿-能特-哈

第三组 7. 达-瓦-达-鄂-达-约 8. 加-內-阿-杜斯-哈-耶 9. 霍-乌斯-哈-达-鄂

鄂农达加部

第一组 1. 托-多-达-霍 2. 托-内斯-萨-阿 3. 达-阿特-加-多塞

第二组 4. 加-尼阿-达-杰-瓦克 5. 阿-瓦-加-雅特 6. 达-阿-雅特-瓜-埃

第三组 7. 霍-诺-韦-纳-托

第四组 8. 加-瓦-纳-桑-多 9. 哈-埃-霍 10. 霍-约-内-阿-内 11. 萨-达-夸-塞

第五组 12. 萨-哥-加-哈 13. 霍-萨-哈-霍 14. 斯卡-诺-温-德

卡尤加部

第一组 1. 达-加-阿-约 2. 达-杰-诺-达-韦-鄂 3. 加-达-瓜-萨 4. 索-约-瓦塞 5. 哈-德-阿斯-约-诺

第二组 6. 达-约-鄂-约-哥 7. 爵特-霍-韦-科 8. 德-阿-瓦特-霍

第三组 9. 托-达-埃-霍 10. 德斯-加-赫

塞内卡部

第一组 1. 加-内-鄂-迪-约 2. 萨-达-加-鄂-雅塞

第二组 3. 加-诺-吉-埃 4. 萨-格-爵-瓦

第三组 5. 萨-德-阿-诺-乌斯 6. 尼斯-哈-内-阿-能特

第四组 7. 加-诺-哥-埃-达-韦 8. 多-内-霍-加-韦

上述这些首领职位中，有两员自创设以来仅只有人充任一次。哈-约-温特-哈和达-加-诺-韦-达同意担任摩霍克部的首领，并将他们的名号保留在首领名单之中，但他们有一个条件，那就是，这两个职位在他们本人卸任以后必须永远留缺，不再用人继任。承诺这个条件，他们两人才肯就职；这项口头约定一直到今天仍然遵守不变。每逢为首领就职而召集会议时，仍照例在会上将这两个名号同其他名号一起宣唱，以表示对他们两人的追敬。因此，大会的成员实际上只有四十八人。

每一名首领都有一名副首领，这名副首领是由该正首领所属的氏族在其本氏族成员内选举出来的，其就职的仪式与典礼同正

首领一样。副首领的称号叫做“协佐”。他要在举行各种仪式时站在正首领的身后；他要充当正首领的使者；在一般情况下他要服从正首领的指挥；这就是副首领的职守。给予协佐以酋长的职位，使 117 他在正首领亡故之后有可能被选为继任者。按照他们的语言中的比喻说法，这些协佐被称为“长宫之支柱”，长宫是易洛魁联盟的象征。

首任首领所承受之名号此后就成为各个继任者相沿袭用的名号。例如，当塞内卡部八首领之一的加-内-鄂-迪-约亡故后，即由保持此职位承袭权的龟氏族选出继任者，继任者经大会推举之后就放弃他的本名而接受这个首领名号，这也是就职仪式的一个节目。我在鄂农达加部和塞内卡部的特居地曾于各种不同的场合下参加过他们推举首领的会议，亲眼看到上面所提到的仪式。时至今日，这个古老的部落联盟虽然只剩下一个影子，但是，除了摩霍克部于 1775 年左右迁往加拿大以外，其余各部落仍一律保持其全部的首领和协佐，组织完整如故。每逢职位出缺时，即选人继任，并召开大会为新任首领或协佐举行就职礼。今天的易洛魁人还十分熟悉古代联盟的结构和原则。

为了尽量维持部落政治体制，所以五个部落是各自独立的。各个部落的领土疆界划分明确，彼此的利益并不一致。塞内卡部的八个首领同本部的其他酋长一道组成部落会议来执行行政事务。其余的每一个部落也同样有权管辖他们本部落的利害事宜。部落，就其作为一种组织而言，既未由于参加联盟而削减其力量，也没有因此而受到损害。每一个部落在其与自身相适应的范围内是富有生命力的，有些象我们合众国中的各州一样。早在 1755 年的时候，易洛魁人便向我们的祖先建议，把一些殖民地联合起来，就象他们自己组成联盟那样。这件事很值得我们回忆一下。他们从某些殖民地具有共同利益和共同语言上看出了它们具有组成一

个联盟的因素，他们的眼光只可能看到这一步。

各部落在联盟中，在权利、特权和义务方面均处于平等地位。其对于甲部落或乙部落所给予的特许权，并不意味着建立一种不平等的联合关系，或授以不平等的特权。从表面来看，在组织规章方面对某些部落予以较优越的权力；例如，鄂农达加部可以有十四名首领，而塞内卡部却只有八名；在会议中，人数较多的首领团体所施的影响自然会超过人数较少的首领团体。但是，在这种情况下，也并不予前者以更多的权力，因为当通过决议或否决另一部落的意见时，每一个部落的首领都有平等的发言权。他们在会议上是以部落为单位来投票表决的，每一项公共法令必须全体一致通过才能生效。鄂农达加部承担“贝珠带的守护者”和“会议篝火的守护者”，摩霍克部承担被征服的部落的“贡品承受者”，塞内卡部承担长宫的“守门者”。作出这些规定以及另外一些与此类似的规定，是为了公共的利益。

118

联盟制度的团结原则，并不仅仅是由相互保卫结成同盟这样一种利益中产生出来的，而更有其根深蒂固的基础存在于血缘关系的纽带之中。联盟在表面上是建立在部落的基础上，而推原溯始，其基础实在于共同的氏族。同一个氏族的成员，无论他们分属于摩霍克部、鄂奈达部、鄂农达加部、卡尤加部或塞内卡部，彼此都是兄弟姊妹，因为他们是从同一位祖先传下来的子孙；他们是以十分诚笃的态度来承认这种关系的。当他们见面的时候，首先要问的就是双方的氏族名称，其次就是该氏族的首领们的直接世系；经过这种讯问之后，他们通常即可按照他们所特有的亲属制度⑥辨认出彼此有何种亲属关系。有三个氏族在五个部落中都存在，那就是：狼氏、熊氏和龟氏；这三个氏族和另外三个氏族，在三个部落中也都存在。由于一个母部落分成了五个部落，其结果便造成狼氏族现在也分化为五支，而分属于五个部落。熊氏和龟氏的情况也

是这样。鹿氏、鹬氏和鹰氏是塞内卡部、卡尤加部和鄂农达加部的共同氏族。每一个氏族既经分裂之后，虽然其成员各操同一语系中的不同方言，但在各个分支之间仍存在着兄弟般的联系，这种联系把各族各部牢固地结合在一起。摩霍克部中一个属于狼氏族的成员把鄂奈达部、鄂农达加部、卡尤加部或塞内卡部中属于狼氏族的任何一个成员认作自己的兄弟，其他经过分裂的氏族的成员亦同此例，这种亲属关系并不是出于想象，而是有根有据的事实，其根据就在于血缘关系，其根据就在于他们相信彼此确实出于同一血统，这个共同的血统比他们的方言还要古老，那是他们还属于同一族的时代的事。在一个易洛魁人的观念中，与自己同氏族的成员，无论其属于哪一个部落，都象亲兄弟般地是一个确凿无疑的亲属。在不同部落中，属于共同氏族的成员们彼此之间所存在的这种越部的亲属关系迄今仍保持着，为大家所公认，其效力与过去完全一样。这件事说明了古老联盟的残余组织仍然能坚固地胶合在一起的原因。假如五个部落中的任何一个部落退出联盟，它就会割断血缘关系的纽带，虽然这种感受不会太严重。但是，如果这些部落一旦彼此发生冲突，那就势必会迫使一些狼氏族的成员与其同氏族的亲属敌对起来，也会迫使一些熊氏族的成员与其同氏族的亲属敌对起来，统而言之，那就会迫使兄弟火并了。易洛魁人的历史证实了血缘纽带的眞实性与持久性，以及他们是如何忠实地尊重这种关系。在联盟维持的长久时间内，他们从未发生过混乱，也从未使组织陷于分裂。 119

他们以“长宫”(荷-德-诺-索特)作为联盟的象征；他们自称为“长宫之民”(荷-德-诺-骚-尼)。这是他们区分自己的唯一名称。联盟所造成的氏族社会比之单个部落的氏族社会要复杂得多，但它仍然清清楚楚地是一个氏族社会。然而，联盟是趋向于民族形成的过程中的一个阶段，因为就在这种氏族组织下产生了民族性。

这个过程的最后一个阶段是合幷阶段。四个雅典部落就在阿提卡合幷成为一个民族，其所以能合幷，是由于这四个部落杂居于同一地域，它们彼此之间的地域界线已逐渐消失。部落的名称和组织仍如以往一样地富有生命力，但独立领土的基础已不复存在。当政治社会一旦在乡区的基础上建立起来以后，乡区所有的居民便成为一个政治团体，不拘其属于哪个氏族或部落，合幷过程至此遂臻于完成。

拉丁人和萨宾人氏族之合幷成为罗马民族也是同样的发展过程的结果。所有的情况都相同，氏族、胞族和部落是前三个组织阶段。继之以联盟，作为第四阶段。但是，在处于野蛮阶段晚期的希腊部落或拉丁部落中，其联盟看来都只不过是一种松弛的攻守同盟，而幷未超过此限度。关于希腊人和拉丁人的部落联盟组织的性质和详情，我们的知识很有限，很不全面，因为事实眞相都湮沒在神话传说时代的迷雾中了。在氏族社会中，合幷过程的产生晚于联盟；但这是一个必须经历的、极关紧要的进步阶段，通过这个阶段才能最后形成民族、国家和政治社会。在易洛魁部落中沒有出现合幷过程。

120 鄂农达加河谷既是中央部落的所在地，又被认为是会议篝火永燃不灭的地方，因此，联盟会议虽不是每次都在这里举行，但常常是在这里举行的。在古代，定于每年秋季召集联盟会议；但紧急的公务每每使会议召开频繁。每一个部落都有权召集该会议，幷且当情况使他们想要改变通常开会的地点而不在鄂农达加河谷召开时，它们也都有权指定时间和会址，可以在任何一个部落的会议堂中举行。但会议本身却无自行召开之权。

会议原来的主要目的是为了在首领亡故或被罢免的时候推举继任者，以补充统治集团中的缺位；但后来也处理有关公共福利的一切事务。随着人口之逐渐增多以及同其他部落的交际范围逐渐

扩大，会议遂分为三种不同的性质，可以区别之为行政会议、哀悼会议和宗教会议。第一种会议负责宣战、媾和、派遣和接纳使节、同其他部落缔结条约、处理被征服部落的事务，以及采取一切必要的措施来增进公共福利。第二种会议负责推举首领，并为他们举行授职仪式。其所以被称为哀悼会议，就是因为举行这种会议时的第一项节目是对那位出缺待补的已故首领表示哀悼。第三种会议是为举办公共宗教节日的典礼而召开的。这使得参加联盟的各部落得到一个机会，在一个公共会议的倡导下联合起来举办公共宗教仪典。但是，由于哀悼会议中也附带有许多与此相同的典礼，因此到了后来，哀悼会议就把两种任务同时担负起来了。现在他们所举行的会议只有哀悼会议一种形式，因为他们已经受国家最高权力的统治，其联盟已不再具有行政权力了。

我请读者们不嫌累赘，现在有必要来详谈一下行政会议和哀悼会议处理事务的方式的某些细节。因为，要说明氏族制度下的社会的原始状态，再沒有比这更简捷容易的了。

如果联盟外的部落要向联盟提出建议，可以向五个部落中的任何一个部落提出。至于该项事件的重要性是否需要召开一次联盟大会，那就完全由接受建议的部落召开本部落会议决定之。当该部落会议作出肯定决议时，即派遣一个使者到东面和西面最邻近的部落去，带着一条贝珠带，这条贝珠带所衔的使命大意是对召开大会的时间、地点和开会目的一一规定清楚。接到通知的部落有义务转达给相邻的部落，直到所有的部落接到通知为止。⑦以前开过的大会统统是按上述方式召集的，从无例外。 121

当首领们按指定时间和地点聚会并举行常规的欢迎仪式以后，他们就分为两组，相对分坐于会议篝火的两侧。坐于一侧的有摩霍克部、鄂农达加部和塞内卡部的首领。他们所代表的各部落在大会上彼此为兄弟部落，而对于其他两个部落则为父辈部落。 122

同样,这三个部落的首领们彼此为兄弟辈,而对于坐在对侧的首领则为父辈。他们按照氏族组合成胞族的原则加以推衍，也就组合成一个以部落和首领为单元的胞族。坐于会议篝火对侧的为鄂奈达部和卡尤加部的首领，后来又加入了图斯卡罗腊部的首领。他们所代表的各部落彼此为兄弟部落，而对于对侧的三个部落则为儿辈部落。他们组合成第二个以部落为单元的胞族。因为鄂奈达部本是从摩霍克部分出来的，而卡尤加部本是从鄂农达加部或塞內卡部分出来的,所以前两部也是名副其实的晚辈部落;正由于这个缘故,它们之间才产生了长辈与晚辈的关系,并沿用了胞族的原则。在大会上唱名时，依次最先提摩霍克部。摩霍克部的绰号是"盾牌部"(达-加-艾-鄂-达)。其次提鄂农达加部，他们的绰号是"命名部"(荷-德-桑-诺-盖-塔),因为那最早的五十名首领是由该部决定人选并授以名号的。⑧再其次则为塞內卡部，其绰号为"守门部"(荷-南-內-荷-昂特);他们世代看守长宫的西门。依次第四为鄂奈达部,其绰号为"大树部"(內-阿尔-德-昂-达尔-哥-瓦尔);第五为卡尤加部，其绰号为"大管部"(索-努斯-荷-瓜尔-托-瓦尔)。图斯卡罗腊部后加入联盟，名次列于最后，也沒有标志自己的绰号。上述这些形式在古代社会中的重要性比我们通常所想象的要大得多。

按照惯例，联盟外的部落派遣巫师和酋长组成代表团来出席联盟大会，他们亲自带着他们的建议向大会提出。当大会正式开幕和该代表团被介绍以后,即由一名首领简单致词,他在致词中首先感谢大神保全他们的生命,使他们得以聚会;然后,他向代表团报告,大会准备听取他们的提议,这次大会就是为此而召开的。代表团中的一员于是就按规定形式提出他们的提案，并尽其所能举出的理由来支持这项提案。参加大会的成员均聚精会神地倾听，以便清楚地了解他们所要着手处理的事件。当代表的话说完以后，

代表团即退出大会，到一定距离以外去等待大会商量的结果。这 123
时，首领们的责任就是商讨一个一致的答复，这要通过正规的辩论和协商等议程才能取得。既经作出决议以后，即指定一名发言人把大会的答案转告代表团，而代表团也被召回来听取答复。这个发言人通常都是从召开大会的那个部落里选出来的。按照惯例，发言人发表一篇正规的讲话，将全部问题重述一遍，在讲话中附带说明接受全部或一部分提案或拒绝提案的理由。如双方达成协议，即相互交换贝珠带作为订交的凭证。经过上述手续，大会便告结束。

"我的话都在这条贝珠带里了"，这是一个易洛魁酋长在大会上所说的一句例常话。他说完以后就献上一条贝珠带作为他的话的证据。在谈判过程中可送对方以若干条这样的贝珠带。对方对于每一项被接受的提案也都以一条贝珠带作为答赠。易洛魁人从经验中得知，如要履行一项涉及他们信誉的议案，则必须对该案有某种精确的记录，于是他们就发明了这个交换贝珠带的方法以免使议案的执行发生纠纷。

所有的公共问题必须得到全体首领的一致同意才能决定，每一项公共法令也只有得到全体首领的一致同意才能生效。这是联盟的一项基本法则。⑨他们采取了一种方法，用不着投票就可以确定大会成员的意见。此外，他们完全不知道会议活动中少数服从多数的原则。他们在大会上是以部落为单位来表决的，在作出决议时，每一个部落的首领们必须代表一个统一的意见。联盟的创始人认识到一致同意是一个必要的原则，因而将每一个部落的首领们分成若干组，这是达成一致同意的一种方法。关于这一点可参看前文所列之表(原书第 116 页)。任何一位首领如要在大会上提出表决意见，必须事先将此意见同本组的其他首领进行协商取得同意，并经指定为本组发言人；否则是不允许这样做的。因此，

124 塞内卡部的八名首领分为四组，只能代表四票意见；卡尤加部的十名首领也分为四组，也只能代表四票意见。[10] 这样，每一组的首领们首先得在本组内取得一致同意。四组各指定一名发言人，然后这四个发言人进行交互磋商；待他们取得一致同意后，再由其中推出一人发言表达他们所决定的意见，这就是代表他们全部落的答复。当这几个部落的首领们都按照这种聪明的方法各自形成一种统一意见以后，只需要将这几种意见商榷一下就行了；如果他们取得一致同意，大会即作出决定。如果他们不能取得一致同意，议案即被否决，大会也就宣告结束。后文将会提到，在阿兹特克联盟中有所谓选侯六名；今按易洛魁联盟指定五人来表达五个部落的决定，或许即能对阿兹特克联盟那六名所谓选侯的任命与职责有所理解。

由于采取这样一种方法来取得一致同意，所以各部落的平等与独立得到承认，并得以保持。如果有某一位首领刚愎自用或不可理喻，那么，就会以压倒优势的感情对他施加影响，这是他很难抗拒的。因此，他们严格遵守这项规则，很少由此而遇到不方便或受害之处。倘若竭尽一切力量仍未能获得一致同意，那么整个这件事就搁置在一边，因为进一步的行动已经不可能了。

对于新首领的就职，一般人民极感兴趣，其兴趣之大不下于其他首领，那些首领对他们本团体之增加新成员是颇能左右其事的。组织大会的主要目的原本在于履行推举首领的仪式。这种大会当时即被称为哀悼会议（亨-嫩-多-努-塞），或者是后来才有此名称，总之是因为它具有双重目的，一是为了对已故首领之逝世表示哀悼，二是为了对继任者行授职礼。当一位首领去世时，遭遇此丧事的部落有权召开一次大会，开会的时间和地点也由该部落决定。他们派出一位使者，带着一条贝珠带，通常就是已故首领从前就职时所接受的那条官绅带，这条贝珠带传达了下面这个简单明白

的使命——“以去世的首领的名号召集一次大会”。这条贝珠带同时也就宣布了大会的日期和地点。有些时候，一当死去的首领被埋葬后，立刻就把他的官绅带送到中央大会篝火（在鄂农达加部）之旁，作为这位首领的讣告，然后再来决定召开大会的时间。

易洛魁人对于哀悼会议、对于该会议中在新首领授职之后所举行的庆典，极感兴趣。他们满怀热诚地从各个非常遥远的地区成群结队赶来参加这种会议。哀悼会议的开幕和进行过程有许多仪式，该会通常为期五天。第一天专用于对死去的首领举行常规的哀悼仪式，因为这是一项宗教活动，所以在日出时开始。这时候，当事部落的首领们领着本部的人列队前进去正式迎接其他部落的首领和部人，那些部落先已到达，结营在一定距离之外，以等待这一天的到来。会合的各部落相互问候以后，即排成队伍从迎宾的地方走向开会的地方，沿途唱着哀歌，并有和唱。哀歌与和唱之词都是追念这位去世的首领的颂词，参加歌唱者不仅有他本氏族的人，而且还包括本部落和全联盟的人。我们料想不到一个野蛮民族竟会具有如此敬爱之情，然而，上述现象确实向我们提供了一个超乎我们想象的例证。这项仪式以及大会的开幕便结束了第一天的程序。第二天即开始举行授职典礼，这项典礼一般要延续到第四天。其仪式是这样的：各部落的首领们分成两组坐下，一如行政会议。如被推举的首领属于三个长辈部落之一，仪式则由晚辈部落的首领们来执行，而这位新首领以一位父辈的身分受职。反之亦然，如新首领属于三个晚辈部落之一，则仪式由长辈部落的首领们执行，而他以儿辈的身分受职。我之所以提到这些专门的细节，是为了显示出他们的社会政治生活的特色。这些仪式和比喻性的措词对于易洛魁人具有十分重要的意义。

他们提出许多事物来教导新就职的首领，其中有一些古老的贝珠带，按照他们的说法，关于联盟的组织和原则已“传述给”这些

125

贝珠带，因此便把这些贝珠带加以宣读或解释一番。一位巫师（不一定是首领中的一人）将这些贝珠带一条接着一条拿起来，在两组首领们之间来回踱着，同时宣读这些贝珠带上所记录的事绩。按照印第安人的观念，这些贝珠带通过一位讲解人就能把当年传述给它的章程、条规和事例原原本本复述出来，只有贝珠带是这些章程等等的唯一记录。他们把紫贝珠串和白贝珠串合股编成一条绳，或者用各种颜色不同的贝珠织成有图案的带子，其运用的原则就是把某一件特殊的事情同某一串特殊的贝珠或某一个特殊的图126 案联系起来；这样，就能对事件作出有系统的排列，也能记得准确了。这种贝珠绳和贝珠带是易洛魁人唯一可以目睹的史册；但是，它们需要一些训练有素的讲解人，那些讲解人能够根据各串或各种图案将其所隐含的记录表白出来。鄂农达加部有一位首领（霍-诺-韦-纳-托）被任职为“贝珠带的守护者”，另外还给他推举了两名助手，这两人也需要同这位首领一样熟悉讲解贝珠记录。这位巫师在讲解这些贝珠带和贝珠绳的时候，就把联盟形成的历史原原本本地讲出来了。他把历史传说从头到尾全部复述一遍，遇到其中重要的部分就要引用这些贝珠带中所包含的记录来加以证实。因此，推举首领的会议也就成了一次教导民众的会议；它使联盟的组织、原则及其形成的历史在易洛魁人的心中保持常新的概念。会议在每天上午都专门从事于上述的活动；下午则从事于竞技和娱乐。每天傍晚，全体参加大会的人聚餐。备有羹汤和煮肉，烹调处即设在会议堂近侧，将食物直接由锅中盛于木碗、木盘和木勺之内。开宴以前致词祝谢神恩。祝谢时先由一人引声长咏，音调高亢，继而降低，至于寂绝，然后大众齐声和唱。夜间则从事于舞蹈。这些仪式连续举行几天，再伴随以宴飨娱乐，新首领从此便就职了。

联盟组织的创始人规定通过联盟大会来为新首领行授职礼，

实抱有三重目的：一是使该首领的职位永远由一个氏族世袭；二是使该氏族的成员有自由选举的机会；三是通过授职仪式对被选之人加以最后的督察。为了使第三种目的产生效力，大会必须有权否定被选之人。究竟这种授职权纯系形式上的，还是含有否决权在内，这一点我无法确定。否定人选的例子是未曾听说过的。易洛魁人为了维持一个首领统治集团所采用的制度，可以说是他们独创的成就，也是适应于他们环境的一种成就。从形式上看，这是一种寡头政治（就这个名词的褒义而言）；但实际上却仍然是一种原始型的代议制民主政治。一种强有力的民主精神弥漫于整个机体之中，并影响其活动。我们从下述几个现象即可看出这一点：如氏族有权选举和罢免他们的首领和酋帅；人民可以有权自己推选发言人到大会上去发言，让大会听取他们的意见；以及在兵役方面采取自愿从军的制度。在人类文化处于这一个阶段以及继起的下一个阶段中，民主原则乃是氏族社会的基本要素。

127 易洛魁人称首领为"荷-雅尔-纳-哥-瓦尔"，意即"人民参议员"，这个名称特别适用于一种自由民主政治的统治者。它不仅很恰当地确定了这个职务的权限，而且还引起我们联想到希腊酋长会议的成员也有与此相似的名称。希腊的酋长正被称为"人民参议员"。[11] 根据易洛魁人的首领的性质及其任期来看，这些首领并非自身具有统治权力的主宰者，而是由氏族自由选举出来的代表。值得注意的是，这个职位，创始于蒙昧社会，经历了野蛮社会的三个期，直到氏族组织把希腊人带进了文明之域以后，居然仍反映如此浓厚的原始特色。由此更可看出，民主政治的原则在氏族制度下深入人心达到了何等的程度。

易洛魁人对第二级酋长[12] 称为"哈-萨-诺-瓦-纳"，意即"尊贵的称号"，这表明野蛮人对于个人野心这种常见的动机已有所认识。于此也反映了人类不论处于发展阶梯的上层或下层，均有其

共同的天性。易洛魁人的著名演说家、巫师和军事酋长几乎毫无例外地全都是第二级酋长。这个现象的原因之一，可能是由于他们的组织条例规定首领的职责仅限于平时事务。另一个原因可能是要把他们当中能力最强的人排之于统治集团之外，以免这些人的野心妨害该集团的行动。因为酋帅之职是用来酬赏功勋的，所以这种职务必然会落在最有能力的人身上。雷德-贾克、勃兰特、加兰古拉、康普兰特尔、法默尔斯·勃腊泽、弗罗斯特、约翰逊⑬以及其他著名的易洛魁人物都是与首领身分不同的酋帅。而在一长串首领当中，除了洛冈⑭、美湖君⑮和近日的艾利·帕克⑯以外，在美洲历史上就沒有著名的人物了。其余的首领们身死以后，除了易洛魁人本族，再沒有外人记得起他们。

当联盟初形成时，托-多-达-霍是鄂农达加部的一位最著名、128 最有势力的酋长。他之赞同成立联盟的计划被视为一种崇高的功勋，因为成立了联盟以后，他的权力即将降低。他被推举为鄂农达加部的首领之一员，他的名字被列于首领名单的首位。同时推举了两位副首领以协助他工作，这两人在公共场合下站在他的身后。这一个首领职位，由于第一代托-多-达-霍建立了功勋，因而如此受到尊崇，此后便被易洛魁人视为四十八个首领职位中最煊赫者。这个情况早就被喜欢牵强附会的殖民者所发现，他们竟把任这个首领职位的人尊为易洛魁人之王；不过，这个误解已经受到驳斥，易洛魁人的组织不再被强加以这样一个不可能具有的特色了。这位首领在大会上和他的同僚平起平坐。联盟根本沒有最高行政长官。

成立了部落联盟以后，才开始出现将军这个职务，他们称之为“荷斯-加-阿-格-达-哥-瓦”，意即“大战士”。因为从此就会遇到这几个部落联合对外作战的情况；也就会感到需要一个总司令来指挥联合部队的行动了。在政府中设立这样一个职位作为常设官

职，这是人类进步历史上的一件大事。这是军事权力和行政权力分化的开端，这种分化一旦完成，就从根本上改变了政府的外貌。但是，即使在文化发展较进步的阶段中，虽然军事首脑已经占上风，政府的基本性质却依然未变。氏族制度遏制了僭位篡权的行为。随着将军职位的设置，政府组织逐渐由一权政府改变为两权政府。经过一段时间以后，政府的职能在这两权之间就处于平衡状态了。这个新职位就是最高行政长官的萌芽；我们在前文已经提过，就是从将军这个职位才产生出国王、皇帝和总统。这个职位是由于社会有军事上的需要而产生的，并有其合乎逻辑的发展。因为这个缘故，这个职位的设立及其随后的发展，在我们所讨论的内容中占有重要的地位。我将在本书中试图探讨这个职位的发展过程，上起易洛魁人的"大战士"，中经阿兹特克人的"吐克特利"，下迄希腊部落的"巴赛勒斯"和罗马部落的"勒克斯"；在所有这些部落中，经历了文化发展的三个顺序相承的阶段，这个职位始终如一，也就是说，始终是军事民主制下的一个将军。在易洛魁人、阿兹特克人和罗马人中，这个职位是由全体选民选举或认可的。根据推测，在传说时代的希腊人当中，情况亦与此相同。但据说荷马时代的希腊部落 129 中，"巴赛勒斯"一职系由父子世袭。这个说法无论如何也是值得怀疑的。这与该职位原有任期之说两者中间距离太大，完全不符，实有待于确凿的证据才能成立。既在氏族制度之下，总是需要由选民选举或认可的。假如我们确知这个职位是父子相传，而且事例不少，那么我们就可能推测到，虽然过去不存在世袭制，但这时候却已真正被采用了。遗憾的是，我们对于传说时代的社会组织和习俗却完全缺乏深邃的知识。我们在有必要运用人类活动的根本原则的时候，以这些原则为指导就是最可靠的方法。世袭制的最初出现，最可能是由于暴力才建立起来，而不大可能是由于人民的心甘情愿；所以，在荷马时代的希腊部落中是不大可能存在世袭制的。

当易洛魁联盟成立之时，或在此事件以后不久，即设立了两名常设的军事酋帅，并授以名号，这两个职位都委给塞內卡部。其一（塔-宛-內-阿尔斯，意为折针者）由狼氏世袭，另一（索-诺-索-瓦，意为大牡蛎壳）由龟氏世袭。其所以将这两个职位都委给塞內卡部，是由于该部落领土的西端受敌攻击的威胁较大。这两名酋帅的选举方式与首领相同，他们也要由联盟大会推举，他们彼此的级别和权力是平等的。另一种说法，认为这两个职位的设立为时较晚。说易洛魁人在联盟刚成立之后立即发现"长宫"的组织机构不健全，因为联盟的军事行动无人负责指挥。为了补救这个缺陷，便召开一次会议，从而设置这样两名常设的军事酋帅。他们的身分是总司令，所以他们负责联盟的军务；当联盟的联合部队采取共同的军事行动时，他们负责指挥。最近去世的黑蛇督军⑰曾任上面所列举的第一名军事酋帅，由此可见这个职位迄今仍按正规方式接替。易洛魁人设立两名而不是设立一名最高军事酋帅，并且授以平等的权力，这足以说明他们采取了机智而有远虑的方策来预防个人专制，即使在军务方面也不容许这样。罗马人在废除了"勒克斯"一职以后设立了两名而不是一名执政官，但易洛魁人早先并未具有罗马人所曾经历过的经验。设立两名执政官就能使他们彼此之间的军事权力平衡，以便相互防止对方成为至高无上的统帅。在易洛魁人中，这个职位始终沒有很大的势力。

在印第安民族学中，最重要的主题就是氏族、胞族、部落和联130盟。它们显示出社会的组织状况。其次则为首领和酋帅的任期和职能、酋长会议的职能以及最高军事酋帅的任期和职能。对上述这些主题研究清楚以后，就能了解他们的政治制度的结构和原则了。然后，我们再了解他们的风俗习惯、他们的技术发明和他们的生活方式，就可以得其全貌。在美国研究者的工作中，对于前者注意得太少。那还是一个大有可为的园地，可以在这方面搜集许多

资料。目前我们的知识只是一般性的，应当使其成为精密的和有比较研究意义的知识。处于低级野蛮社会和中级野蛮社会的印第安部落代表了从蒙昧社会进至文明社会过程中的两大文化期。我们自己的远祖也先后经历过与此相同的两个社会状态，而且，几乎毫无疑问地也曾具有与印第安人相同或非常相似的制度及其许多风俗习惯。不论我们个人对美洲印第安人的兴趣是多么小，总之，他们的经验对我们的关系是相当密切的，那是我们自己祖先的经验的一个实证。我们的一些重要制度都渊源于早先的一种氏族社会，在那个氏族社会里有着氏族、胞族和部落这样的组织体系，其政府机构亦为酋长会议。在那样的古代社会中，必定有许多现象同于易洛魁人及其他印第安部落的社会。这个看法有助于提高我们对人类各族制度进行比较研究的兴趣。

易洛魁人的联盟是处于这种组织形式下的氏族社会的一个绝好例证。这种组织看来已将低级野蛮社会下的氏族制度的一切能力都如实表现出来了；它为进一步的发展留下了一个机会，但是，直到以地域和财产为基础的政治社会诸制度出现以前，不曾有过后继的政治方式，而政治社会一旦建立，氏族组织便被推翻了。其中间阶段都是过渡性的阶段，自始至终仍保持着军事民主制，只是个别地方有些僭主仗着篡夺手段暂时改变此种制度而已。易洛魁人的联盟基本上是民主制的；一则因为它是由许多氏族组成的，而每一个氏族都是按共同的民主原则组织起来的，这不是民主制的最高型范，而是民主制的原始型范；再则因为各部落仍保持自治之权。易洛魁联盟曾征服过其他部落并使之处于臣属地位，例如对特拉华部就是这样；但是，被征服者仍然受自己的酋长们统治，而对于易洛魁联盟的力量则并未有丝毫增加。在这种社会状态下，想要把操不同语言的各部落联合在一个政府之下，[18]或者想要使 131
被征服的臣属部落除了表示臣属以外还能贡献什么利益，那都是

不可能的。

以上关于易洛魁联盟所作的阐述，虽然远远没有把情况说透，但已足以解答我目前所讨论的问题了。易洛魁人是一个生气蓬勃而聪明颖悟的民族，其大脑体积接近于雅利安族大脑体积的平均数字。他们在演说时雄辩滔滔，在战争中勇于报仇，性格坚强不屈；他们已在历史上占有光辉的地位。如果说他们的军事成就由于野蛮战争的暴行而失去光彩，那么，他们在彼此之间的关系上却体现了人类某些最崇高的美德。他们所组成的联盟应被视为英明智慧的伟大结晶。组成联盟的一个公开目的就是维持和平；先将他们的部落联合于一个政府之下以消除战衅，然后再结合其他同名同系的部落以扩大联盟组织。他们曾敦促伊利部和中立部参加联盟，因这两部拒绝参加，才将它们驱于境外。对于最高级的政治问题具有这样的见识，其智慧殊堪钦佩。他们的人数并不多，但他们把大批有能力的人选上了显要的地位。这一点也证明了他们是人类中的优秀分子。

由于他们的地理位置和军事力量，他们在英法两国争夺北美霸权的过程中起了相当大的作用。在殖民运动的第一个世纪中，英法双方的实力和资源大致不相上下，法国在新大陆建立帝国的计划之所以崩溃，很大程度上是由于易洛魁人造成的。

我们知道了氏族在其原始形态下的情况，并了解到它作为一种社会制度的单元具有何种能力，就能更好地理解我们尚未加以考察的希腊人和罗马人氏族。我们将会发现，当希腊人和罗马人整整地多经历了两个文化期、取得了更多的经验而出现在文明社会的大门前时，他们当中也有着与易洛魁人相同的政府体系，这种政府也是按氏族社会的氏族、胞族和部落组成的。在他们当中，世系已经以男性为本位，财产继承权已经归于所有者的子女而不归同宗亲属，家族这时候也已经采取专偶制形态了。财产的增长这

时候已经成为一种可以左右一切的因素，而聚居于城郭之内的人口也不断增多，这两者慢慢地显示出需要有第二个伟大的政治方式，那就是政治社会。当社会的发展趋近于文明之域时，旧的氏族制度已不复能适应社会的需要。在希腊人和罗马人的头脑中，遽 132 然出现了一个以地域和财产为基础的国家观念，在这种观念面前，氏族和部落行将消灭。在实现第二种政治方式之时，必须以乡区和市区来代替氏族——以地域制代替氏族制。氏族的消亡与有组织的乡区的兴起，大体上可以作为野蛮世界与文明世界的分界线，也就是作为古代社会与近代社会的分界线。

本章注释

① 纳彻人被法国人击溃后，得到克利克联盟的允许，参加了该联盟。

② 在1651—1655年左右，易洛魁人将其近亲部落伊利部从杰内锡河与伊利湖之间的地区赶走；不久以后，又将中立部从尼亚加拉河流域赶走；于是纽约州除了哈得孙河下游和长岛以外，其余地方统统归他们所有。

③ 易洛魁人说，他们首次遇见欧洲人时，他们的联盟已经存在了一百五十至二百年。按照大卫·库西克（一个图斯卡罗腊部人）所写的历史中的首领世系表推算，联盟的成立还要更古一些。

④ 我的朋友、著名的语言学家霍瑞修·赫耳告诉我，他得出的结论如此。〔怀特注〕霍瑞修·恩蒙斯·赫耳（1817—1896），美国人种学家和语言学家；《易洛魁人的仪典》（费城，1883年）等书的作者。他与摩尔根偶有书信来往。

⑤ 〔怀特注：摩尔根从《易洛魁联盟》一书第64—65页上重抄下这份首领职位表，略作改动。但是，当时他忘记用'gens'一词来替换'tribe'一词了，按照他在1877年的词例是该更换的，说明见本书第63页。〕

这些名号的意义如下：

〔摩霍克部〕1、"中立君"或"盾君"，2、"梳发君"，3、"不疲君"，4、"言简君"，5、"路歧君"，6、"大河君"，7、"曳角君"，8、"平和君"，9、"悬响器君"。第一组的首领属龟氏，第二组属狼氏，第三组属熊氏。

〔鄂奈达部〕1、"负荷君"，2、"衣蒲茸君"，3、"开林君"，4、"长索君"，5、"头痛君"，6、"自吞君"，7、"回音地君"，8、"战棒在地君"，9、"自蒸君"。第一组的首领属狼氏，第二组属龟氏，第三组属熊氏。

〔鄂农达加部〕1、"缠结君"，属熊氏，3、"守望君"，属熊氏。这位首领和他前面的

一位〔译者按：即第2位〕都是"托-多-达-霍"〔译者按：即第1位〕的世袭顾问，"托-多-达-霍"是首领职位中最煊赫者。4、"苦身君"，属鹬氏，5、属龟氏，7、这位首领是贝珠带的世袭守护者；属狼氏，8、属鹿氏，9、属鹿氏，10、属龟氏，11、属熊氏，12、"一瞥君"，属鹿氏，13、"大口君"，属龟氏，14、"渡溪君"，属龟氏。

〔卡尤加部〕1、"受惊君"，属鹿氏，2、属苍鹭氏，3、属熊氏，4、属熊氏，5、属龟氏，6、不详，7、"严寒君"，属龟氏，8、属苍鹭氏，9、属鹬氏，10、属鹬氏。

〔塞内卡部〕1、"美湖君"，属龟氏，2、"平天君"，属鹬氏，3、属龟氏，4、"广额君"，属鹰氏，5、"佐理君"，属熊氏，6、"亡日君"，属鹬氏，7、"燎发君"，属鹬氏，8、"开门君"，属狼氏。

⑥ 兄弟的子女彼此互为兄弟姊妹，后者的子女亦互为兄弟姊妹，无论传下去多少代都是如此；姊妹的子女及其后代亦复如此。兄弟之子女与姊妹之子女相互为表兄弟、表姊妹，后者的子女亦互为表兄弟、表姊妹，无论传下去多少代都是如此。同一氏族的成员彼此间的亲属关系是永远不会记不清楚的。〔怀特注〕这是类别式亲属制的另一个例子。

⑦ 任何一个部落都可以召开行政会议，通常是按下述程式召开的：假如由鄂农达加部召开会议，他们就派遣使者到东边的鄂奈达部和西边的卡尤加部去，使者带着贝珠带，其内容为邀请对方于某月某日到鄂农达加部的会议林中来相会，并告以会议的目的。卡尤加部要负责将此通知转达塞内卡部，鄂奈达部要负责转达摩霍克部。如果召开会议是为了和平的目的，那么，每一位首领都随身带一束白色的雪松枝，这是和平的象征；如果召开会议是为了战争，那么，每一位首领就带一束赤色的雪松枝，这是战争的标志。

各部落的首领带着他们的随从通常于开会前一两天到达会址，在一定距离外驻营；到了预定开会的那一天日出之时，他们接受鄂农达加部的首领的正式欢迎式。他们从各自的营地分别整队前往会议林，每人披着皮袍和拿着他的束薪，鄂农达加部的首领带着成群的部民在那里等待他们。然后，首领们自己站成一个圆圈，指定一位鄂农达加部的首领充当典礼主持人，他朝着日出的方向站着。一俟发出信号，他们就由北面起绕着圆圈行进。在这里可以提一下：这个圆圈朝着北面的一边叫做"寒冷之方"（鄂-托-瓦-加）；朝西的一边叫做"日没之方"（哈-加-夸斯-瓜）；朝南的一边叫做"太阳高照之方"（恩-德-伊-夸）；朝东的一边叫做"日出之方"（特-卡-圭特-卡斯-瓜）。他们排成单行，沿着圆圈绕行三周以后，行尾就和行头相接；领头人停立在日出之方，将他所拿的束薪置于自己的身前。余人由北向南依次一一仿他所为，于是形成了一个由束薪排列的内圆圈。既毕之后，每个首领再按同样的顺序一一将身上的皮袍铺在地上，坐于皮袍之上，两腿交盘，面向束薪，他们的副首领各立于自己身后。稍事休息后，典礼主持人起立，从他的袋中掏出两块干木片和一块引火的朽木，用来钻木取火。他用这种方法取得火以后，进入圆圈，先把他自己的束薪点着，然后再按各人的束薪放下的先后次序一一点燃之。等所有的束薪都燃烧起来，典礼主持人发出一信号，首领们都起立，绕着这一篝火圈环行三周，也和先前一样由北向南。每一个人在绕行时，不停地旋转着自己的身体，这样就使身体的四面都受到篝火的温暖。这种方式是象征他们彼此获

取温暖的感情，以便在友好团结的气氛中处理会议的事务。接着他们再坐在各自的皮袍上。坐毕，典礼主持人再站起来，纳烟草于和平烟管之中〔译者注：北美印第安人以烟管表达和战，接受烟管表示和平，拒绝烟管表示战争。摩尔根此处所举之例为内部行政会议，所以称之为“和平烟管”。〕，将烟管放在自己的新火上点燃。于是连续喷烟三次，第一次喷向天顶，第二次喷向地下，第三次喷向太阳。他的第一次喷烟是表达对大神的感恩，感谢大神在过去一年中保护了他的生命，使他能出席这次会议。第二次喷烟是表达对地母神的感恩，感谢她以其种种产物维持了他的生活。第三次喷烟是表达对太阳神的感恩，感谢太阳神光明不灭、普照万物。这些言词不是用口说出来的，动作本身即表达上述含义。然后，他把烟管传给他右边朝北的第一人，那位首领也模仿他所行的仪式，接着再依次往下传，这样连续下去绕篝火圈一周。用这种烟管吸烟的仪式也表示他们保证彼此间的信任、友谊和名誉。

上述仪式就是会议的全部开幕式，开幕以后就宣布已作好准备，即将着手处理召开此次会议所欲解决的事务了。

⑧ 据传说，当时由于情况急待解决，鄂农达加部曾派一巫师周游各部落的领域去选择新的首领并授以名号：这件事说明了首领职位在各氏族中分配不均的原因。

⑨ 当美国革命初起之时，易洛魁人未能共同向我们的联邦政府宣战，因为他们在会议上未获得一致同意的决议。鄂奈达部有几位首领反对这项提案，最后拒绝同意。因为摩霍克部已无保持中立的可能，而塞内卡部又决定参战，于是只好决定每一个部落可自行参战并由自身负责，或者保持中立。其余如对伊利部的战争、对中立部和苏斯魁罕纳部的战争、对法国的几次战争，都在大会上取得决议。我们的殖民史记载与易洛魁联盟交涉来往的事情很多。

⑩ 〔译者注〕按前文首领职位表(原书第116页)，卡尤加部的十名首领只分三组，此处云四组，前后矛盾。我们再查摩尔根的《易洛魁联盟》一书第3章所列此表(Burt Franklin, New York, 第61页)，也是作三组。然则此处作四组和代表四票意见之“四”均应作“三”。怀特未注出原文的错误。

⑪ 埃斯库罗斯，《反底比斯的七人》，1011：“我必须宣布我们卡德穆斯市人民参议员们的决议和善良愿望。”

⑫ 〔译者注〕即指本译文中所称之“酋帅”，其级别低于“首领”，故云。

⑬ 〔译者注〕以上七人的名字，有些是有义可译的，如雷德-贾克(Red-Jacket)可译“红短上衣”，康普兰特尔(Cornplanter)可译“玉蜀黍种植者”，法默尔斯·勃腊泽(Farmer's Brother)可译“农夫的兄弟”，弗罗斯特(Frost)可译“寒霜”，但这样译法容易发生误解，因此一律改为音译。此与首领的名号不同；首领的名号凡能意译者则从意译，如“美湖君”(Handsome Lake)之例。

⑭ 卡尤加部的一位首领。

⑮ 塞内卡部的一位首领，易洛魁人新宗教的创始人。

⑯ 塞内卡部的一位首领。〔怀特注〕艾利·塞缪尔·帕克(1828—1895)，塞内卡部的一个受过教育的印第安人，他协助摩尔根研究易洛魁人，摩尔根的《易洛魁联盟》一书就是献给他的。帕克在伊利诺斯州的加勒纳与攸利锡兹·格兰特结识，后在

美国内战中充担了格兰特的参谋。参看阿瑟尔·帕克，《艾利·帕克将军传》，野牛历史学会丛刊，第23卷，1919年。

⑰〔译者注〕黑蛇督军(Governor Blacksnake)以高寿著称，他死于1859年9月，据说终年117岁。

⑱〔怀特注〕根据摩尔根在《古代社会》手稿本页边缘上用铅笔所作的记号，对本句的词序稍有改动。〔译者按〕其他通行本中此句为："……to unite tribes under one government who spoke different languages"，怀特根据摩氏手稿中的记号将"tribes"一词移置于"government"之后，这样就使"who……"以下的子句明确地指tribes而言，不致发生误解。

第六章

加诺万尼亚族系其他部落中的氏族[1]

133

美洲土著的分类——印第安人诸部落中的氏族；他们的世系规律和继承规律——一、荷德诺骚尼诸部落——二、达科他诸部落——三、海湾诸部落——四、庞尼诸部落——五、阿耳贡金诸部落——六、阿撒巴斯卡—阿帕齐诸部落——七、西北海岸诸部落——爱斯基摩人是另一族系——八、萨利什、萨哈普廷、库特尼等部落——九、首首尼诸部落——十、新墨西哥、墨西哥和中美的村居印第安人诸部落——十一、南美的印第安人诸部落——在加诺万尼亚族系中大概普遍存在氏族组织

当美洲若干地区初被发现时，人们见到土著正处于两种不同的状况下。第一种是村居印第安人，他们差不多专靠园艺为生；处于这种状况下的有新墨西哥、墨西哥、中美以及安第斯高原上的部落。第二种是无园艺印第安人，他们依靠渔猎和面包薯为生；处于这种状况下的有哥伦比亚河谷地带、哈得孙湾区、加拿大部分地区以及美洲其他几个地方的印第安人。介于上述这两种印第安人之间的则有半村居、半园艺的印第安人，他们从一个极端逐渐转变到另一个极端；处于这种状况下的有易洛魁人、新英格兰和弗吉尼亚的印第安人、克利克人、乔克塔人、切罗基人、明尼塔里人、达科他人和邵尼人。所有这些部落在武器、技术、风俗习惯、发明、舞蹈、

房屋建筑、政府形式和生活方式等方面都同样地具有一种共同的心理特征；并通过他们广阔的分布范围反映了从同一个原始观念出发向前顺序发展的几个阶段。我们的第一个错误在于对村居印第安人比较进步的水平估计过高；我们的第二个错误在于对无园艺印第安人和半村居印第安人的水平估计过低；由此并产生了第三个错误，那就是，将这两者区别为两个不同的种族。当他们分别 134 被发现时，他们的状况确有显著的差异；因为，有一些无园艺印第安人处于高级蒙昧社会，介于两极之间的部落处于低级野蛮社会，而村居印第安人则处于中级野蛮社会。现在，关于他们出自同源的证据已经多到使这一点无可置疑的程度，尽管这个结论尚未得到普遍的承认。至于爱斯基摩人则属于另一族系。

我在先前所写的一部著作中，介绍了约七十个美洲印第安人部落的亲属制度；根据他们共有同一制度的事实，以及这种制度出自同源的证据，我大胆地宣称他们应列为人类的一个单独的族系而名之为加诺万尼亚族系，意即“弓矢之族”。②

我们对原始形态的氏族的属性已经研究过了，现在要说明的便是氏族制在加诺万尼亚族系诸部落中的流行范围。在本章中将详细叙述这些部落的组织，但仅限于列举每个部落中氏族的名称，以及他们的世系规律和有关财产、职位的继承规律。必要时再作进一步的说明。我们所要确定的主要之点在于他们当中是否存在氏族组织。在这些部落中，无论何处，只要发现有氏族制度，则其一切基本特点都与易洛魁人的氏族相同，所以就不需要对这方面再作说明了。凡未作否定说明者，即可理解为作者已从印第安部落或其某些成员那里确知其存在氏族组织了。诸部落的区分依照《人类家族的亲属制度》一书中所采用的方法。

一、荷德诺骚尼诸部落

（1）易洛魁人　易洛魁人的氏族已如前述。③

（2）维安多特人　这个部落是古代休伦人的残部，他们由下述八个氏族组成：④

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 海狸氏　4. 龟氏

5. 鹿氏　6. 蛇氏　7. 豪猪氏　8. 鹰氏

世系由女方下传，氏族内禁止通婚。首领或行政酋长的职位 135 由本氏族继承，但在氏族成员中进行选举。他们有七名首领和七名军事酋帅，鹰氏族现已绝灭。首领职位兄终弟及，或由舅传甥；但军事酋帅之职则用以酬赐有功勋者，并不世袭。财产在氏族内继承，因此，子女从父亲那里得不到任何东西，但他们继承母亲的财物。以后凡遇到叙述这项规律时，应理解为未婚者与已婚者统统包括在内。每一个氏族均有权选举和罢免其酋长。维安多特人与易洛魁人分离至少已有四百年了；但他们还有着五个共同的氏族，不过其名称或已改变，以至无从辨认其为同一氏族，或某个氏族已用这样那样的新名称代替了旧名称。

伊利部、中立部、诺托维部、图特洛部⑤和苏斯魁罕纳部⑥现已绝灭或被纳入别的部落，他们也都属于荷德诺骚尼人这一支。我们可以推定他们也是按氏族组织起来的，不过事实证据已经找不到了。

二、达科他诸部落

美洲土著的这一大支包括了一大批部落。当他们被发现时，他们已分成了若干集团，他们的语言已分成了若干种方言；但是他们的居住地区大体上仍连成一片。他们占居密西西比河上游的水源地带和密苏里河两岸之地，范围达一千公里以上。易洛魁人及

其同支各部落很可能是从这一支人分出去的支派。

（一）达科他人或苏兹人　达科他人现在大约包括十二个独立的部落，他们一直听任其氏族组织趋于消灭。看来基本上可以肯定他们曾经有过氏族组织，因为他们的近亲密苏里诸部落现在就是按氏族组织的。他们有一些以动物命名的社，类似于氏族，但氏族现已不存在。卡佛于1767年在他们那里住过，据他说，"印第安人的每一个单独的集团都划分为若干群或若干部；这种群或部在其所属的族类中形成一个小团体。一个族类具有某种特殊的标志，以区别于另一族类；同样，每一个部也有其自己的徽号，人们就用

136 这个徽号来称呼它，例如：鹫部、豹部、虎部、野牛部等等。瑙多维锡人〔苏兹人〕中，有一个群以蛇为徽号，另一个以鳖，第三个以松鼠，第四个以狼，第五个以野牛。无论哪一个族类，他们都是用这种方法来标志自己，他们当中最低能的人也记得住自己的世系，并根据自己所属的家族来标志本身。"⑦卡佛曾探访过密西西比河上的东达科他人。根据他的详细报道，我看当时在达科他人中氏族组织正充满活力，这一点似无可置疑。当我于1861年探访东达科他人、1862年探访西达科他人的时候，未能在他们当中发现有关氏族的充分佐证。在卡佛探访年代同我去探访的年代之间，达科他人被驱逐到了平原地带并沦为游牧群，就在这个期间，他们的生活方式发生了变化，这一点可能解释他们的氏族制度解体的原因。

卡佛也注意到了西印第安人当中的酋长有两个级别，我在讨论易洛魁人存在此同一现象时已经加以说明了。卡佛说："每一个群都有一位酋长，他被称为大酋长或大战士，他是由于具有作战的经验和公认的勇敢精神才被选举出来，由他指挥军事行动以及处理一切有关军事方面的事务。但是，这位酋长并不被视为国家的首脑；除了这位以处理军务身分被选举的大战士之外，另有一位酋长因具有世袭权而占据优越地位，他更直接地掌管他们的内政。

这位酋长可以更适当地称之为首领；一切的契券和条约都必须经过他的同意，由他在契券和条约上加盖本部或本族类的印记。”⑧

（二）密苏里诸部落

（1）蓬卡部　这个部落由下列八个氏族组成：⑨

1. 黄熊氏　2. 多民氏　3. 麋氏　4. 臭鼬氏
5. 野牛氏　6. 蛇氏　7. 巫氏　8. 冰氏

在这个部落中，与一般规则相反的是，世系由男性下传，子女属于父亲的氏族。氏族内禁止通婚。首领职位由本氏族人世袭，人选则由选举决定；但去世的首领的儿子最合乎被选的资格。古老形式之发生这种变化可能是近来的事，因为在密苏里八个部落中的鄂托伊、密苏里两部，以及在曼丹部，其世系现仍由女性下传。137 财产在氏族内继承。

（2）奥马哈部　这个部落由下列十二个氏族组成：⑩

1. 鹿氏　2. 黑氏　3. 鸟氏　4. 龟氏　5. 野牛氏　6. 熊氏
7. 巫氏　8. 鸦声氏　9. 头氏　10. 赤氏　11. 雷氏　12. 多季氏

世系、继承和婚姻规则均与蓬卡部相同。

（3）衣阿华部　衣阿华部同样也有八个氏族：⑪

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 牝野牛氏　4. 麋氏
5. 鹫氏　6. 鸠氏　7. 蛇氏　8. 枭氏

在衣阿华部和鄂托伊部中曾经一度有过一个海狸氏（帕-库赫-撒氏），但现已绝灭。世系、继承和氏族内禁止通婚均与蓬卡部相同。

（4）鄂托伊部和密苏里部　这两个部落已合并为一个部落，有下列八个氏族：⑫

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 牝野牛氏　4. 麋氏
5. 鹫氏　6. 鸠氏　7. 蛇氏　8. 枭氏

在鄂托伊和密苏里部中，世系由女性下传，子女属母亲的氏

族。首领职位和财产均在氏族内世袭，氏族内禁止通婚。

(5) 鸦声部　鸦声部(卡乌-查)有下列十四个氏族：[13]

1. 鹿氏　2. 熊氏　3. 野牛氏　4. 鹫氏(白鹫)　5. 鹫氏(黑鹫)
6. 鸭氏　7. 麋氏　8. 浣熊氏　9. 郊狼氏　10. 龟氏　11. 大地氏
12. 鹿尾氏　13. 天幕氏　14. 雷氏

鸦声部是美洲最野蛮的土著中的一支人，但他们很聪明，也很
138 有趣。他们的世系、继承和婚姻规则均与蓬卡部相同。我们会看到，他们有两个鹫氏族和两个鹿氏族，这正为氏族的分化提供了一个好例证；鹫氏族大概分为两个氏族而以白、黑为区别。我们将在下文看到龟氏族也为这种现象提供了一个例证。当我于1859和1860年访问密苏里部落时，未能到达鄂萨芝部和夸帕部。上面提到的这八个部落所操的方言极为接近，均属达科他语系，因此，我们推想鄂萨芝部和夸帕部都有氏族组织，这大体上是可以肯定的。1869年时，鸦声部的人口大为减少，总数仅七百人，平均每个氏族才五十人。这几个部落的发祥地为密苏里河及其支流的沿岸，自大苏兹河口至密西西比河，并沿密西西比河西岸下至阿肯色河。

(三) 温内巴哥部　这个落部初被发现时居住在威斯康星州的温内巴哥湖畔。他们是从达科他人中分出来的一支。他们显然是随着易洛魁人的踪迹向东往圣劳伦斯河谷迁移，当时却被休伦湖与苏必利尔湖之间的阿耳贡金人阻止其继续沿这个方向前进。他们最近的同族是密苏里诸部落。他们有八个氏族如下：[14]

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 野牛氏　4. 鹫氏
5. 麋氏　6. 鹿氏　7. 蛇氏　8. 雷氏

他们的世系、继承和婚姻规则均与蓬卡部相同。这一大支人当中竟有这么多的部落已由女性世系变为男性世系，这是很可怪的，因为，当他们初被发现时，他们的财产观念基本上是不发达的，或仅仅超过萌芽阶段，不大可能像希腊、罗马人那样以财产观念

作为推动变革的因素。他们之产生变革很可能是近来在美国传教士的影响下造成的。卡佛于1787年时曾在温内巴哥部中发现女性世系的痕迹。他写道:"某些族类，其世袭的显职仅限于由女系继承。当一个酋长死去后，继承他职位的大多是他姊妹的儿子而不是他自己的儿子;如果他沒有姊妹,则由其最亲近的女性亲属继承这个显职。温内巴哥部族现在奉一位女子为首领就是由此而来的,我在未了解他们的法律以前,对此颇感奇怪。"⑮至1869年，温内巴哥部的人口为一千四百人,平均每个氏族为一百五十人。 139

(四)上密苏里诸部落

(1)曼丹部 曼丹部在智力和生活技术方面均较其所有的亲近部落为先进，这或许要归功于明尼塔里人的影响。他们分为下列七个氏族。⑯

1. 狼氏 2. 熊氏 3. 松鸡氏 4. 好刀氏 5. 鹫氏
6. 扁头氏 7. 高村氏

世系由女性下传，职位和财产在氏族内继承。氏族内禁止通婚。曼丹部所属的这一大支人中有那么多的部落都是男性世系，但曼丹部却是女性世系,如果认为女性世系不是原始形态,而其他部落不是近来才脱离这种原始形态，那就太可怪了。这个事实提供了一个有力的证据，使我们推定达科他人所有的部落原先统统是女性世系。关于曼丹部这方面的材料,是我于1862年在上密苏里的一个古老的曼丹村落中从约瑟夫·基普那里得来的，⑰此人的母亲是一个曼丹部的妇女。他指出他母亲所属的氏族也就是他自己的氏族,以此证明女性世系属实。

(2)明尼塔里部 这个部落同乌普萨罗卡部(乌普-萨尔-鄂-卡斯)或克劳部是由一个母族再分出来的。他们是否属于加诺万尼亚族系的这一分支,颇有可疑之处:不过因为他们的方言中的词数与密苏里、达科他诸部落的方言相同,所以从语言学的角度把他

们列在一起。他们早先有过一段历史经验，但我们知道得很少。明尼塔里人把园艺、木构房屋和一种特殊的宗教制度带到了这个地区，并将这些经验传授给曼丹人。他们有可能是筑丘人的苗裔。他们有下列七个氏族：⑱

1. 刀氏　2. 水氏　3. 庐氏　4. 松鸡氏　5. 丘民氏
6. 无名兽氏　7. 帽氏

140　世系由女性下传，氏族內禁止通婚，职位与财产均在氏族內继承。明尼塔里人同曼丹人现在共居在一个村落中。在当今生活于北美各地的红种人中，他们的外表形象是最优美的一种。

（3）乌普萨罗卡部或克劳部　这个部落有下列氏族：⑲

1. 场拨鼠氏　2. 坏褎腿氏　3. 臭鼬氏　4. 二心庐氏
5. 失落庐氏　6. 污名氏　7. 屠氏　8. 迁徙庐氏
9. 熊掌山氏　10. 黑足庐氏　11. 渔氏　12. 羚羊氏
13. 大鸦氏

世系、继承和禁止氏族內通婚的规则均与明尼塔里人相同。克劳部有一些氏族的名称是罕见的，这使我们感到，与其说它们是氏族，不如说它们是集群。我曾经一度不相信它们是氏族。但是，他们的世系规则、婚姻习惯和财产继承法，都清楚地确证他们是有氏族组织的。当我在克劳部居留时，替我当翻译的人名叫罗伯特·梅耳居姆⑳，当时他是美洲皮毛公司的一个代理人，他在克劳部中生活了四十年，并且是他们的一位酋长。他精通克劳语，完全达到了以这种语言来思考的程度。他向我提到下面这些有关继承的特殊习惯。假如某人曾经接受过别人赠送的任何一件财物，他临死时此财物如仍归他所有，而赠送者已先亡故，则此财物应归还赠送者的氏族。一个妻子死后，她所创造的或获得的财物均传与她的子女；但她的丈夫死后，他的财物却属于他本氏族的亲属。又如某人曾赠送财物给他的朋友，他身死后，接受礼物者必须表现某种公

认的哀悼行为，如在行葬礼时切断自己的一节手指，或将原物归还 141
亡友所属之氏族。[21]

克劳部有一种婚姻习俗，我在印第安人中发现至少有四十个其他部落也有此习俗，我们可以在这里谈一谈这种习俗，因为在下一章中将要引用它。如果一个男子同某家的长女结婚，妻子所有的妹妹一到成年，他即有权利将她们娶作次妻。[22] 他可以放弃这种权利，但如果他不肯放弃，则妻方的氏族就得同意他的要求。在一般的美洲土著中，习俗均容许一夫多妻制；但这种制度从未广泛流行，因为人们只有赡养一个家庭的能力。梅耳居姆的妻子为前面提到的那种婚姻习俗提供了一个直接的例证，她当时是二十五岁。当她还是一个小孩的时候，在对黑足部进行的一次掠夺中，她成了梅耳居姆的俘虏。梅耳居姆怂恿他的岳母把这个女孩收为她氏族及家族的养女，于是这个女孩便成为他当时的妻子的妹妹，从而当她到达成年时，他便有权利娶她为次妻了。梅耳居姆正是利用该部落有此习俗才使他的要求成为天经地义的事。这种习俗在人类中有其悠久的历史。它是古老的伙婚制的残余。

三、海湾诸部落

（1）穆斯科基人或克利克人　克利克联盟包括六个部落，即：克利克部、希彻特部、俞奇部、亚拉巴马部、库萨梯部、纳彻部，他们当中，除了纳彻部以外，其他各部所操方言均属同一语系；纳彻部是在被法国人击溃以后才被接纳到这个联盟里来的。

克利克部由下列二十二个氏族组成：[23] 142

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 臭鼬氏　4. 鳄氏
5. 鹿氏　6. 鸟氏　7. 虎氏　8. 风氏　9. 蟾蜍氏
10. 鼹鼠氏　11. 狐氏　12. 浣熊氏　13. 鱼氏
14. 玉蜀黍氏　15. 土豆氏　16. 胡桃氏　17. 盐氏

18. 野猫氏　　19.（未详）[24]　　20.（未详）　　21.（未详）
22.（未详）

据说这个联盟中的其他部落都曾有过氏族组织，这是R.M.劳瑞芝牧师[25]告诉我的，他在克利克人中传教多年，上面这些氏族的名称就是他提供的。他还说到，克利克人的世系由女性下传，首领职位和死者遗产在氏族内继承，氏族内禁止通婚。现在，克利克人已部分地接受文明的同化，生活方式已有所改变。他们已经用政治性的制度来代替社会性的制度，因此，他们古老的氏族制度的所有痕迹即将在短期内趋于消灭。1869年时，他们的人口约一万五千人，平均每个氏族为五百五十人。

(2) 乔克塔人　在乔克塔人中，胞族组织表现得很突出，因为每一个胞族都有名称，而且成为一个鲜明的组织。毫无疑问，在上述的大多数部落中一定也有胞族，不过对它沒有进行过专门的考察罢了。克利克部包括八个氏族，分配在两个胞族里，每个胞族包括四个氏族，这同易洛魁人的情况相同。[26]

Ⅰ. 分离之族（第一胞族）

1. 芦氏　2. 劳-鄂克拉氏　3. 鲁拉克氏　4. 林鄂克鲁沙氏

Ⅱ. 钟爱之族（第二胞族）

1. 钟爱氏　2. 矮人氏　3. 长人氏　4. 龙虾氏

143　同一胞族内的各氏族彼此不得通婚；但第一胞族中的任何一个氏族的成员可与第二胞族中的任何一个氏族的成员通婚，反之亦然。这表明乔克塔人正象易洛魁人一样，最初只有两个氏族，后来每一个氏族又再分为四个氏族，再分化以后仍遵守着分化以前原来禁止氏族内通婚的旧规定。乔克塔人是女性世系。财产与首领职位在氏族内继承。1869年，他们的人数为一万二千人左右，平均每个氏族一千五百人。上述资料是已故的赛鲁斯·拜英顿博士交给作者的，[27]他于1820年开始到这个部落里去传教，那时他们

还定居在密西西比河东岸的老家，他随着他们迁移到印第安准州[28]，于1868年左右死于任上，他从事传教工作四十五年之久。他具有坚贞卓绝的品质，其遗爱流芳足以使人类感到自豪。

有一次，一个乔克塔人向拜英顿博士表示他希望做一个合众国的公民，因为这样一来，他的子女便能继承他的财产，而不再按氏族老规矩由本氏族的亲属继承了。若按乔克塔人的习惯，在他死后，其遗产由他的兄弟、姊妹以及姊妹之子女瓜分。不过，他可以在生前将他的财产给予他的子女，他的子女可以在这种情况下拥有这项财产而不让本氏族的成员取得。在许多印第安部落中，现在已经有相当数量的私人财产，包括家畜、房屋、土地等项，他们在生前把这些私产给予他们的子女，以防止为本氏族成员所继承，这种做法已经成为普通习惯了。随着财产数量的增加，由于子女无继承权，开始引起对氏族成员继承权产生抗议；某些部落，包括乔克塔部在内，最近几年来已废除了老规矩，继承权已专属于死者的子女了。然而，这是通过以一种政治性的制度来代替社会性的制度、通过一个由选举产生的议会和行政长官来代替旧的酋长政府得以实现的。按照早先的习俗，妻子不能从丈夫那里继承任何财物，丈夫也不能从妻子那里继承任何财物；但妻子的财物由她的子女分得，如无子女，则由她的姊妹分得。

（3）契卡萨人　契卡萨人同样也分成两个胞族，第一胞族包括四个氏族，第二胞族包括八个氏族：[29] 144

Ⅰ. 豹胞族

1. 野猫氏　2. 鸟氏　3. 鱼氏　4. 鹿氏

Ⅱ. 西班牙胞族

1. 浣熊氏　2. 西班牙氏　3. 皇家氏　4. 胡什-科-尼氏

5. 松鼠氏　6. 鳄氏　7. 狼氏　8. 山鸟氏

世系由女性下传，氏族内禁止通婚，财产与首领职位均在氏族

内继承。上述情节得自查理·柯普兰德牧师[30]，他是居住在这个部落中的传教士。1869年时，该部落有五千人左右，平均每个氏族约四百人。其中一个氏族大概是在同西班牙人开始交往以后新组成的，要不然，这个氏族的名称就是为了某种缘故用来取代其原名称的。也有一个胞族称为西班牙胞族。

(4) 切罗基人　这个部落在古代是由十个氏族组成的，其中的橡实氏(阿-内-祖-拉氏)和鸟氏(阿-内-泽-斯夸氏)这两个氏族现已绝灭。其余八个氏族如下：[31]

1. 狼氏　2. 涂朱氏　3. 长野氏　4. 聋鸟(一种鸟名)氏
5. 冬青氏　6. 鹿氏　7. 蓝氏　8. 长发氏

世系由女性下传，氏族内禁止通婚。1869年时，切罗基部计有一万四千人，平均每个氏族为一千七百五十人。就我们所知者而言，在美洲土著中，一个氏族所拥有的人数以此为最多。在美国境内，以操同一方言的人数而论，切罗基部和鄂吉布瓦部目前超过所有其他的印第安部落。我们可以更说明一句，以往无论何时，无论在北美洲的任何地方都不可能存在十万口印第安人操同一种145 方言的事实。只有阿兹特克人、特兹库坎人和特拉斯卡拉人等部落或者可以说能拥有这么多的人口；但是在西班牙征服时期，很难找到可靠的证据来确证这几个部落中的任何一个部落能拥有如此多的人口。克利克人和切罗基人之所以人口特别多，应归功于他们掌握了家畜和发达的田野农业。他们现在已部分文明化，已用由选举产生的立宪政府代替了古老的氏族制度，在这个影响下，氏族制度正在迅速地趋于消灭。

(5) 塞米诺耳人　这个部落出自克利克部。据说他们有氏族组织，但详情不明。

四、庞尼诸部落

庞尼人是否有氏族组织，倘无确证。先前在他们当中传过教的塞缪尔·艾理士牧师[32]告诉作者说，虽然他没有专门考察过这个问题，但他相信他们是有氏族组织的。他列举下面这些氏族名称，并相信他们即由这些氏族组成：

1. 熊氏　　2. 海狸氏　　3. 鹫氏
4. 野牛氏　　5. 鹿氏　　6. 枭氏

我有一次在密西西比河上遇到了一群庞尼人，但未能找到一个翻译。

阿利卡里人是庞尼人最亲近的同族，他们的村落同明尼塔里人的村落邻近，我们对于他们的研究也有同样的困难。这些部落，还有休科人以及居住在卡内迪恩河畔的两三个其他的小部落，始终定居于密苏里河以西，他们操一种独特的语言。如果庞尼人是有氏族组织的，那么对其他那几个部落也可以作同样的推论了。

五、阿耳贡金诸部落

美洲土著中的这一大支当其初被发现时，所占据之地，从落基山脉到哈得孙湾，由萨斯喀彻温河南岸往东至大西洋，包括苏必利尔湖两岸（湖头地区除外）和圣劳伦斯河自香普冷湖以下两岸之地。他们的地域沿大西洋海岸向南延展到北卡罗来纳，沿密西西比河东岸向南延展到威斯康星和伊利诺斯，直到肯塔基。易洛魁人及其同支部落闯入这个辽阔地域的东部，成为在这个范围内与他们争夺霸权的唯一对手。 146

基奇加米[33]诸部落

（1）鄂吉布瓦人　鄂吉布瓦人操同一种方言，他们有氏族组织，我们已经知道其中二十三个氏族的名称，但不能肯定这是否包

括其全部氏族。在鄂吉布瓦方言中，有“图腾”一词——实际上往往读作“多丹”——意指一个氏族的标志或图徽；例如，狼的图形便是狼氏族的图腾。斯库耳克拉夫特先生[34]便根据这个词而使用“图腾制度”这一术语来表示氏族组织，倘若我们在拉丁语和希腊语中都找不到一个术语来表达这种历史上已经出现过的制度的一切特征和性质，那么，“图腾制度”一词也是完全可以接受的。而且，使用这个术语亦自有其便利之处。鄂吉布瓦人有下列氏族：[35]

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 海狸氏　4.（泥）龟氏
5.（啮）龟氏　6.（小）龟氏　7. 驯鹿氏　8. 鹬氏
9. 鹤氏　10. 鸠鹰氏　11. 秃鹫氏　12. 野凫氏
13. 鸭氏　14. 鸭氏　15. 蛇氏　16. 麝鼠氏
17. 貂氏　18. 苍鹭氏　19. 牡牛头氏　20. 鲤氏
21. 鲇氏　22. 鲟氏　23. 梭鱼氏

世系由男性下传，子女属于其父亲的氏族。我们有一些理由可以推测他们原先是女性世系而到相当晚近才改为男性世系的。第一、所有的阿耳贡金人都公认特拉华人是他们这一个系统中最古老的部落之一，大家都称之为“祖父部”，这个部落迄今仍是女性世系。还有其他一些阿耳贡金部落也是这样。第二、在上两三代中，147 酋长的职位仍有沿女性世系继承之例。[36]第三、美国人和传教士的影响一般都反对女性世系。早期的传教士们，由于自身是在完全不同的观念下接受教育的，因而认为一种世系制度如剥夺了儿子的继承权，那就太不公道或不合理了。所以，很可能有许多部落就是在他们的教导下改变了原来的世系制度，鄂吉布瓦部大概就属于这种例子。第四、因为现在还有一些阿耳贡金部落是女性世系，从而可以得出结论说：在古代，加诺万尼亚族系中普遍是女性世系，这也是这种制度的原始形态。

鄂吉布瓦人禁止氏族内通婚，财产与职位均在氏族内继承。但

现在，子女已排斥其氏族亲属而取得了大部分的继承权。母亲的财物传给她的子女，如无子女则传给她的亲姊妹和从姊妹。同样，儿子可以承袭父亲的首领职位；如有几个儿子则由选举决定之。氏族成员不但有选举权，而且还保持罢免权。现在，鄂吉布瓦部有一万六千人左右，平均每个氏族约七百人。

(2) 波塔瓦塔米人 这个部落有下列十五个氏族：[37]

1. 狼氏	2. 熊氏	3. 海狸氏	4. 麋氏
5. 野凫氏	6. 鹫氏	7. 鲟氏	8. 鲤氏
9. 秃鹫氏	10. 雷氏	11. 兎氏	12. 鸦氏
13. 狐氏	14. 火鸡氏	15. 黑鹰氏	

世系、继承和婚姻规则均同鄂吉布瓦部。

(3) 渥太华人[38] 鄂吉布瓦人、渥太华人和波塔瓦塔米人是从一个母部落分出来的。当他们初被发现时，他们已结成联盟。渥太华人无疑地也有氏族组织，但其氏族名称尚未详。 148

(4) 克里人 这个部落初被发现时，占有苏必利尔湖西北岸之地，并由此扩展到哈得孙湾，向西则扩展到诺尔思的雷德河。其后，他们占据了萨斯喀彻温及其以南地区。他们象达科他人一样，氏族组织已经消灭了，但推测他们曾经是有过氏族的。在语言上，他们与鄂吉布瓦部是最接近的，这两个部落的风俗习惯和人体形象均极为类似。

密西西比诸部落 西阿耳贡金人统称为密西西比人，他们占有威斯康星州和伊利诺斯州的密西西比河东岸之地，并向南扩展到肯塔基州，向东扩展到印第安纳州。

(1) 迈阿密人 迈阿密人最亲近的同族就是韦阿人、皮安克朔人、皮欧里亚人和卡斯卡斯基亚人，他们早先被统称为伊利诺人，现在人数已经很少，也已经放弃了古代的习俗而过着一种定居的农业生活了。我们不能确定他们以前是否有氏族组织，但很可

能是有的。迈阿密人有下列十个氏族:[39]

1. 狼氏　2. 野凫氏　3. 鹫氏　4. 鹏氏
5. 豹氏　6. 火鸡氏　7. 浣熊氏　8. 雪氏
9. 太阳氏　10. 水氏

由于他们的生活状况已经改变,而人口正在减少,所以他们的氏族组织也在迅速消灭过程中。当他们的氏族组织开始衰落以后,世系即由男性下传;氏族内禁止通婚,首领职位和财产均在氏族内继承。

(2)邵尼人　这是一个突出的、具有高度进步水平的部落,他们是阿耳贡金人当中最高级的代表之一,他们有一个第一首领、一个第二首领,还有一个议会,均由民众每年普选一次;不过,虽然他们已经以这样一套行政组织来代替旧的氏族制度,他们却仍然保留着氏族。他们有十三个氏族,这些氏族为了社会目的和宗法目的而继续维持下来:[40]

149

1. 狼氏　2. 野凫氏　3. 熊氏　4. 鹏氏
5. 豹氏　6. 鸮氏　7. 火鸡氏　8. 鹿氏
9. 浣熊氏　10. 龟氏　11. 蛇氏　12. 马氏
13. 兎氏

世系、继承和必须在氏族外通婚的规则均与迈阿密人相同。1869 年时,邵尼部只有七百人,平均每个氏族约五十人。他们的人口曾经一度达到三四千人,超过美洲印第安人部落的平均人口数。

邵尼人有一种习惯,即在某种约制下,给子女命以父亲氏族、或母亲氏族、或其他任何氏族所用的个人名字而收纳入该氏族之内,这个习惯也流行于迈阿密人、索克人和福克斯人中,我们对此需要稍微谈一谈。前面已经说明过,在易洛魁人中,每一个氏族都有一些专用的个人名字,其他氏族无权使用。[41] 这大概是一个普遍

的习俗。在邵尼人中，这种个人名字本身即含有其所属氏族的权利，因此个人的命名即决定了个人的氏族。既然首领无论如何必须属于授予他以职权的那个氏族，所以，由女性世系转为男性世系的变革，看来象是从上述那种命名习惯开端的了。其第一步是使儿子继承他的父亲，第二步是使子女继承其父亲的财产。如果一个儿子在命名时接受了他父亲的氏族所用的个人名字，那么，他即属于他父亲的氏族而在世系上成为他父亲的继承者，不过，还需要服从于选举的原则。但他的父亲对这个问题却无决定权。其决定权由氏族委托给某些人，多半是些妇人，当子女命名时，由她们商量并决定之。在邵尼人中，两个氏族之间通过一定的安排，便赋予这种妇人以命名之权；而当一个人按规定方式接受名字以后，他便被纳入该名字所属的氏族了。

在邵尼人中，有着古老的世系规则的痕迹。有人告诉作者下面的事实，可以举以为证。狼氏族的一个首领拉-荷-韦在临死前表示他希望以他的一个姊妹的儿子代替自己的儿子作为他的继承人。但是，他的外甥(科斯-夸 瑟)属于鱼氏族，他的儿子属于鼋氏族，而这个首领职位是由狼氏族世袭的，因此，如果不先以改名的方式转入狼氏族的话，他们两个人谁也不能继承他的职位。他的愿望受到了尊重。他死了以后，他的外甥改用了狼氏族所用的名字，叫做泰普-阿-塔-哥-瑟，然后被选任该职。这种不严格的通融现象，说明氏族组织已经衰落；但它却倾向于证明在不久以前邵尼人的世系仍是由女性下传的。 150

（3）索克人与福克斯人　这两个部落已合并为一个部落，他们的氏族如下：[42]

1. 狼氏	2. 熊氏	3. 鹿氏	4. 麋氏
5. 鹰氏	6. 鹫氏	7. 鱼氏	8. 野牛氏
9. 雷氏	10. 骨氏	11. 狐氏	12. 海氏

13. 鲟氏　14. 大树氏

世系、继承和必须在氏族外通婚的规则均与迈阿密人相同。1869年时，他们的人口只有七百人，平均每个氏族五十人。从现存的氏族数目可以看出在过去二百年中他们的人数必较现在多出几倍。

（4）麦诺米尼人与奇卡普人　这是两个独立的部落，他们各有其氏族组织，但氏族名称未详。对于麦诺米尼部，可以推测他们直到近日以前仍是女性世系，其根据是该部落的一个成员安托万·古奇㊸于1859年告诉作者的情况。他在答复有关继承规则的问题时说："假如我死了，我的兄弟和舅父就会从我的妻子和子女手中夺走我的财产。我们现在希望我们的子女够能继承我们的财产，但这毫无保证。按照老规矩，我的财产要给予我最亲近的亲属，那不是我的子女而是我的兄弟、姊妹和舅父。"由此可见，财产是在氏族内继承的，但仅限于女性世系下的近亲。

151　落基山诸部落

（1）血黑足部　这个部落由下列五个氏族组成：㊹

1. 血氏　2. 食鱼氏　3. 臭鼬氏　4. 绝种兽氏
5. 麋氏

世系由男性下传，但氏族内禁止通婚。

（2）丕干黑足部　这个部落有下列八个氏族：㊺

1. 血氏　2. 臭鼬氏　3. 蹼脂氏　4. 腹脂氏
5. 咒师氏　6. 不笑氏　7. 饥氏　8. 半腐肉氏

世系由男性下传，氏族内禁止通婚。上列若干名称与其说是氏族名称，不如说更近于群体的名称；但是，因为这份材料是通过能够胜任的翻译者（亚历山大·卡伯特森先生及其夫人㊻，后者是黑足部的妇女）直接从黑足部得来的，所以我相信它很可靠。可能在某些情况下用氏族的绰号代替了原有的名称。

大西洋诸部落

（1）特拉华人　前面已经说过，特拉华人自从分出来独立以后，便成为阿耳贡金诸部落中最古老的部落之一了。当他们初被发现时，他们的老家即在特拉华湾的周围及其以北的地区。他们由下列三个氏族组成：

Ⅰ.	狼氏	土克-悉特	圆掌
Ⅱ.	龟氏	波克-库-温-哥	爬行
Ⅲ.	火鸡氏	普耳-拉-乌克	不嚼

这种划分实际具有胞族的性质，因为它们各自又由十二个亚氏族组成，每一个亚氏族都具有氏族的若干属性。㊼亚氏族的名称　152 都是个人名字，不说全部，至少大多数都是女性名字。因为这是一个特殊的现象，所以我于1860年在堪萨斯州的特拉华部保留地尽可能详细进行调查，当时协助我的有威廉·亚当斯㊽，他是一位受过教育的特拉华人。结果证明无法找到这些亚氏族的起源，不过，它们似乎是一些氏族鼻祖的名字，各氏族的成员就是分别从这些鼻祖传下来的，而这些亚氏族便以鼻祖命名。由此也可看出胞族是从氏族自然而然发展出来的。

特拉华人的世系由女性下传，正由于此，我们才认为阿耳贡金诸部落在古代可能普遍流行女性世系。首领职位在氏族内继承，但由氏族成员选举，氏族成员有选举和罢免之权。财产也在氏族内继承。起初，这三个母氏族禁止在该氏族内通婚；但近年以来，禁止通婚的规定仅限于亚氏族之内了。例如：在目前已半形成为胞族的狼氏族内，凡同氏的人不得通婚，而不同氏者便可以通婚。给子女命以父亲氏族所用的名字而纳入父亲氏族之内，这个习惯在特拉华人中也很流行，由于这个习惯而引起的世系紊乱现象亦与邵尼人、迈阿密人的情况相同。美国人的文明以及同美国人的交往必然对印第安人的制度施加冲击，在这种冲击下，他们的民族文

化生活正处于逐渐崩溃之中。

153 关于职位继承的例子最能充分表明土著的世系规则。一位特拉华部的妇女告诉作者，她和她的子女都属于狼氏族，而她的丈夫则属于龟氏族；然后她又说，龟氏族已故的大酋长或首领凯春队长(塔-辉-拉-纳)死后，由他的外甥约翰·康内尔(塔-塔-内-沙)袭位，他是已故首领的姊妹的儿子，他也是属于龟氏族的。[49] 这位死去的首领留下了一个儿子，但他的儿子属于另一个氏族，所以不能袭位。特拉华人也和易洛魁人一样，职位由兄弟传给兄弟，或由舅父传给外甥，因为世系是由女性下传的。

(2) 猛西人 猛西人是从特拉华人分出来的一支，也有着与特拉华人相同的三个氏族，即狼氏、龟氏和火鸡氏。世系由女性下传，氏族内不许通婚，首领职位和财产在氏族内继承。

(3) 摩黑冈人 肯尼贝克河以南整个新英格兰地区的印第安人在语言上都是很接近的，他们能互相了解彼此的方言，摩黑冈人即系其中的一支。因为摩黑冈人是有氏族组织的，由此推测，培阔特人、纳腊甘塞特人及其他较小的集群不仅也有氏族组织，并且还有着与摩黑冈人相同的一些氏族。摩黑冈人也有着与特拉华人相同的三个氏族，即狼氏、龟氏和火鸡氏，每一个氏族又包括若干氏族。这证明他们与特拉华人、猛西人在血缘上有着直接的联系，而且，如前所述，这也反映了一个母氏族分解为几个氏族的再分化过程，这些分解出来的氏族仍重新组合为一个胞族。我们也可以由此看出在氏族制度下胞族是如何自然而然产生的。在美洲土著中，很难找到象上述事例这么清楚地保存着母氏族分化现象的证据了。

摩黑冈人的胞族比美洲土著其他任何部落的胞族表现得更为突出，因为他们的每一个胞族都概括地代表了各自所辖之氏族，要说明氏族的区分，必须点明胞族；不过，我们对摩黑冈人的胞族不

如对易洛魁人的胞族所知之详。摩黑冈人的胞族如下:[50]

Ⅰ. 狼胞族(土克-塞-吐克) 154

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 犬氏　4. 负鼠氏

Ⅱ. 龟胞族(托内-巴-鄂)

1. 小龟氏　2. 泥龟氏　3. 大龟氏　4. 黄鳗氏

Ⅲ. 火鸡胞族

1. 火鸡氏　2. 鹤氏　3. 雏鸡氏

世系由女性下传，氏族内禁止通婚，首领职位在氏族内继承，职位由兄弟传给兄弟，或由舅父传给外甥。在培阔特人和纳腊甘塞特人中，世系由女性下传，我在堪萨斯州遇见一位纳腊甘塞特部的妇女，这是她告诉我的。[51]

(4) 阿本纳基人　这个部落的名称叫做瓦-贝-纳-基，意思是"旭日之族"。[52]他们与密克玛克人的亲密关系超过了同肯尼贝克河以南的新英格兰印第安人。他们有下列十四个氏族:[53]

1. 狼氏　2. (黑)野猫氏　3. 熊氏　4. 蛇氏

5. 花斑兽氏　6. 海狸氏　7. 驯鹿氏　8. 鲟氏

9. 麝鼠氏　10. 鸠鹰氏　11. 松鼠氏　12. 斑蛙氏

13. 鹤氏　14. 豪猪氏

世系现在由男性下传，早先禁止氏族内通婚，但这种禁规现在已大失其效了。首领职位在氏族内继承。我们会看出，上列氏族中有一些与鄂吉布瓦人的氏族相同。

六、阿撒巴斯卡—阿帕齐诸部落

哈得孙湾区的阿撒巴斯卡人和新墨西哥的阿帕齐人原来是同一支人，后来才分离的，他们是否有氏族组织，尚未能肯定。我于1861年到哈得孙湾区，曾在阿撒巴斯卡人的野兔族和红刀族中致力于解决这个问题，但因缺乏胜任的翻译，未获成功;[54]不过，如果

155 他们存在过这种制度，即使调查方法不完善，也能发现一些痕迹。已故的罗伯特·肯尼科特[55] 曾替作者在阿-簝-鄂-腾-尼人（或称奴隶湖的阿撒巴斯卡人）中进行过类似的试验，也沒有获得成功。他发现一些关于婚姻和首领职位继承世系的特殊规定，似乎说明存在氏族制度，但他未能获得令人满意的资料。育空河流域的库钦人(或称卢舒人)是属于阿撒巴斯卡这一支的。已故的乔治·吉布斯[56] 在给作者的一封信中说道："我得到一封信，是马更些河上辛普孙堡的一位绅士寄来的，信中提到在卢舒人(或称库钦人)当中存在着三个社会等级或阶级——无疑是图腾之误，尽管图腾与级别截然不同；因为他接着说——一个男子不得在其本等级內通婚，必须到另外的等级中去求妻；一个高等级的酋长可以同一个低等级的妇女结婚而不丧失其等级地位。子女属于母亲的等级；不同部落中的相同等级的成员彼此不交战。"

西北海岸的科鲁舍人在语言上属于阿撒巴斯卡这一支，不过关系不大密切，在他们当中存在氏族组织。加拉丁先生[57] 指出，他们"和我国的印第安人相似，也分为若干部落或克兰；据赫耳先生[58] 说，在俄勒冈州的印第安人中见不到这种区别的痕迹。其部落〔实指氏族〕的名称都是动物名字：如熊、鹫、鸦、海豚和狠等等。……继承权属于女系，由舅及甥，除了大酋长以外，家中最有权力的人一般都是舅父。"[59]

七、西北海岸诸部落

在这一群部落中，除了科鲁舍人之外，还有一些其他部落也盛行氏族组织的制度。吉布斯先生给作者的一封信中说："我在离开156 普吉特海峡之前，极其幸运地遇到了我们所谓北印第安人的三个支系的代表，北印第安人即由溫哥华岛北端伸展至俄属领土和爱斯基摩人边境的这一条西北海岸上的居民。我从他们那里已经确

知图腾制度至少在这三个支系中是存在的。我所说的这三个支系，从西北头算起，首即特林吉特人，通常根据他们当中的一个分支而称之为斯提京人；次为特莱达人；再次为齐姆悉亚人，加拉丁称之为韦阿人。有四个图腾是他们都有的，即鲸、狼、鹫、鸦。任何人不得与同图腾的人通婚，即使彼此不同族或不同支系也不行。值得注意的是，这些族是由完全不同的支系组成的。我的意思是说，他们的语言基本上不同，找不出相似之处。"更晚些时候，朵尔先生[60]在他的关于阿拉斯加的著作中写道："特林吉特人分为四个图腾：大鸦（耶耳）、狼（卡努赫）、鲸、鹫（彻思耳）。……只有不同图腾的人才能通婚，子女通常均属其母亲的图腾。"[61]

赫伯特·班克罗甫特先生对他们的组织说得更为详尽，他指出他们有两个胞族，并指出其每个胞族所辖之氏族。他在提到特林吉特人时说："这一族分为两大部，或两大克兰，其一称为狼部，另一称为大鸦部。……大鸦这一支又再分为几个分部，名为蛙、鹅、海狮、枭和鲑。狼部则再分为熊、鹫、海豚、鲨和海雀。……同一克兰的诸分部彼此不得交战，同时，同一克兰中的成员亦不得相互通婚。因此，狼部的一个青年战士必须要到大鸦部去找寻他的配偶。"[62]

爱斯基摩人不属于加诺万尼亚族系。他们立足于美洲大陆要比加诺万尼亚人为晚。他们也沒有氏族。

八、萨利什、萨哈普廷、库特尼等部落

哥伦比亚河谷诸部落以本题所提到的这几部为主要代表，他们都沒有氏族组织。我国著名的语言学家霍瑞修·赫耳和已故的乔治·吉布斯都曾专门注意过这个问题，可是他两人在这些部落中未发现任何氏族组织的痕迹。我们有坚实的理由相信这个辽阔的地区是加诺万尼亚族系的发祥地，这个族系以此地区为出发点，157 向外迁徙扩散而遍布于南北美洲。因此，上述部落的祖先看来大

概是有氏族组织的，他们的氏族组织日趋衰微，终于消灭了。

九、首首尼诸部落

得克萨斯州的科曼赤人，以及犹特诸部落、崩纳克人、首首尼人和若干其他部落都属于这一支。一个维安多特族的混血种马休·倭克尔[63]于1859年告诉作者，他曾在科曼赤人中居住过，他们有下列诸氏族：

1. 狼氏　2. 熊氏　3. 麋氏　4. 鹿氏
5. 小栗鼠氏　6. 羚羊氏

既然科曼赤人有氏族组织，可以推想这一支人的其他部落也有氏族组织。

我们对新墨西哥州以北的北美印第安人部落的社会制度，就谈到这里为止。上面所提到的大多数部落在被欧洲人初发现时正处在低级野蛮社会，余者则处在高级蒙昧社会。在他们当中，氏族制度流行极广，几乎普遍存在，根据这一点，我们可以有理由假定，他们在古代是一律有氏族组织的，而且其世系也是一律由女性下传的。他们的制度纯属社会性的，以氏族为其基本单元，而以胞族、部落和联盟为其体系中的其余环节。这四个顺序相承的组合与再组合的阶段，表达了他们的政治观念在发展过程中的全部经验。雅利安族和闪族的一些主要部落，当它们从野蛮社会走出来时，也有着与印第安人相同的社会组织体系，因此，大体而言，这套制度在古代社会中是普遍存在的，并可以推想其出自一个共同的来源。我们在后文谈到家族观念的发展过程时，将要充分地叙述伙婚群，氏族显然是从伙婚群产生出来的，所以人类当中的雅利安、闪、乌拉尔、土兰尼亚、加诺万尼亚等族系看来极其明显地出于一个共同的祖源，这个祖源是实行伙婚制的，氏族组织即缘此而产生，所有的族系都出自这个祖源，最后才分化为各支。我相信，

一旦将来研究工作深入开展而若干事实得到精密证明时，这个结论终于会使人们不得不接受它。这样一个庞大的体系能维系人 158 类社会经历蒙昧阶段晚期、经历整个野蛮阶段而达于文明阶段初期，因此决不是偶然产生的，而是从先已存在的因素中自然发展出来的。如果合理地、谨严地阐明这一点，看来就可以证明人类当中一切具有氏族组织的各族系均出自同源。

十、村居印第安人

（1）摩基村印第安人　摩基诸部落现仍据有他们自古相传的群居宅院，未受侵扰，这种宅院共有七处，位于亚利桑那州的小科罗拉多河畔，此地曾一度属新墨西哥州。他们仍在他们的古老制度下生活着；他们目前无疑能完全代表在地理大发现时代从苏尼直到库斯科的村居印第安人当中所流行的那种生活方式。苏尼、阿科玛、塔阿斯以及另外一些新墨西哥州的印第安村落都具有相同的组织结构，它们都是科罗纳多于1540—1542年在此地发现的。虽然这些印第安人表面上容易接近，但实际上我们对他们的生活方式和内部组织却知道得很少。从来沒有进行过系统的调查。凡是能得到发表机会的点滴资料都是一般性的、偶然性的。

摩基人按氏族组织起来，他们有下列九个氏族：

1. 鹿氏	2. 沙氏	3. 雨氏	4. 熊氏
5. 野兎氏	6. 郊狼氏	7. 响尾蛇氏	8. 烟草氏
9. 芦草氏			

美国助理外科医生泰恩·布鲁克曾向斯库耳克拉夫特先生提供一个关于摩基人起源的神话故事，这是他从一个摩基村中听来的。据摩基人说："很久很久以前，他们的老祖母[64]从西方老家带来九个人种，其形状如下：第一、鹿种；第二、沙种；第三、水〔雨〕种；第四、熊种；第五、野兎种；第六、郊狼种；第七、响尾蛇种；第八、烟

草种；第九、芦草种。她把这九个人种栽种在他们今天村落所在的地方，并将它们变成了人，这些人建造了现在的村落；至今仍保持着人种的区别。有一个人告诉我说他是属于沙种的，另一个人说他是属于鹿种的，等等。他们都坚信灵魂轮回之说，认为自己死后就会返回原形，仍变成熊、鹿之类。……他们的政府是世袭的，但不一159 定传位给在职者的儿子；因为，只要他们宠爱任何一个血亲，即可选定他为继承人。"[65] 在这个例子中，我们看到，氏族组织在由低级野蛮社会转入中级野蛮社会以后，仍然十分发达，由此可以证明这种组织能适应他们业已改变的环境。在村居印第安人中，很有可能普遍存在氏族组织；但是，从这个地点往南，在北美的其余部分，以及南美全境之内，除了拉古纳人以外，我们找不到任何确凿可靠的报道。由此可见，美洲民族学的研究工作以往做得多么不完善；以至我们对美洲土著的社会制度单元仅只发现其一部分，而对其重要意义亦不了解。然而，在早期西班牙作家的作品中还可见到一些有关这方面的线索，在后来少数几位作家的书中也能见到有关的直接材料，如把这些综合起来，也就可以毫无疑问地确定氏族组织在古代整个印第安人当中是普遍流行的。

有许多氏族都流行某些传说，就同摩基人的传说相似，认为他们的始祖是从动物或无生物变成男人和女人的，这种动物或无生物即成为他们氏族的徽志。例如，鄂吉布瓦人的鹤氏族有这样一个传说：有一对鹤从墨西哥湾飞过辽阔的地面来到大湖地区，又从密西西比河飞往大西洋沿岸，为了想找寻一个食料丰富的地方，最后选择了苏必利尔湖口的急流地区，因为看中了这里的渔场。当它们降落在河岸边把翅膀收拢之后，大神立刻把它们变成为一男一女，这就是鄂吉布瓦部鹤氏族的祖先。在各个不同的部落中，有一些氏族都禁食本氏族名称所代表的动物；但这种禁忌不大普遍。

（2）拉古纳人　根据塞缪尔·戈尔曼牧师[66] 于 1860 年在新

墨西哥州历史学会上所作的报告来看，拉古纳村印第安人是有氏族组织的，他们的世系由女性下传。戈尔曼说:“每一个村镇都分为若干部或若干族，每一个这样的集团都以某种兽、鸟、草、木、星或风、火、水、土四元素之一为名。拉古纳村是居民超过一千人的村落之一，这个村有十七个这样的部；或名为熊，或名为鹿，或名为响尾蛇，或名为玉蜀黍，或名为狼，或名为水，诸如此类，不一而足。子女与母亲同属一部。按照老规矩，同部的人禁止通婚；但近来，这个规矩已经不象早先遵守得那么严格了。” 160

“他们的土地是公有的，是全村社的财产，但是，当一个人耕种了一小块土地以后，这块土地即应属他个人所有，他可以将它卖给本村社的任何一个人；或者，在他死后，这块土地属于他的寡妇或女儿们；如果他是一个单身汉，这块土地仍保留在他父亲的家族里。”[67] 寡妇或女儿能否继承父亲的财产，这一点还有疑问。

（3）阿兹特克人、特兹库坎人和特拉科潘人　这些部落以及墨西哥其余的纳华特拉克部落的氏族组织问题将在下一章中讨论。

（4）尤卡坦的马雅人　艾瑞腊在其著作中屡屡提到“亲族”(kindred)一词，他在谈到墨西哥、中美、南美部落时，就用这个词来表示一种以血缘关系为基础所组成的团体，其人数之多只可能相当于一个氏族，除了氏族以外再也见不到这么多人的亲属团体了。例如，他说道:“凡杀害一自由人者，必须对死者的子女和亲族尽赔偿之责。”这是指尼加拉瓜的土著说的，易洛魁人也有这个习惯，如果我们谈的是易洛魁人，“亲族”一词就相当于“氏族”了。又如，他在概述尤卡坦的马雅族印第安人时说道:“无论向受害者尽何种赔偿，倘被判受罚之人因赔偿而势将陷于穷困时，则其亲族对他提供捐助。”[68]我们可以看出，这又是一个氏族制度的习惯。他在谈到阿兹特克人时又说:“他们如果确实犯了罪，无论任何恩典或

任何亲族都不能使他们免于死亡。”[69] 对于这个词的使用法，我们还可以再引一个例子，那是他用于佛罗里达州的印第安人的，这些印第安人有氏族组织。他说道：“他们极端喜欢子女，珍爱子女，倘遇子女死亡，其父母及亲族为之哀悼终生。”[70] 早期的观察者注意到印第安人的社会中有一个特点，即为数很多的人以亲属关系而结合在一起，因此就把这个团体称为“亲族”。但是，他们考察的深度还未足以发现亲族之组成氏族，而氏族乃是印第安人社会制度的基本单元，这才可能是事实的眞相。

艾瑞腊进一步谈到马雅人说：“他们一贯非常重视血统，因而认为他们全都有亲属关系，彼此相互援助。……他们不与母辈的人或兄弟之妻通婚，也不与父亲同姓的人通婚，这都被视为非法的。”[71] 一个印第安人的血统，在他们的亲属制度下，除了指氏族以外，不可能有别的意义；即使对这一点姑置不论，在印第安人的制度下，除非父亲和他的子女属于同一氏族，而这个氏族将一个共同的姓赐予其全部成员，否则他们是不可能同姓的。要使父亲及其子女属于同一个氏族，还需要由男性下传世系。而且，艾瑞腊的叙述证明马雅人是禁止氏族内通婚的。假定艾瑞腊的话正确不误，我们就可以肯定马雅人当中存在氏族组织，而其世系由男性下传。泰勒的《人类远古史研究》是一部极有价值的书，是一部详征博引、提要勾玄的民族学知识宝库，他在该书中根据另外的来源引述了同一事实，其说如下：“因此，北美印第安人的风俗与澳大利亚人的风俗相同之处，即在于他们都把女性世系下的氏族作为禁止通婚的界限，但如果我再往南去，进入中美以后，就出现了与此相反的风俗，那种风俗倒与中国相同。据迪耶戈·德·兰达说，尤卡坦人从不娶与自己同姓之女为妻，而他们的姓是按父系论的，他们认为同姓通婚是一种非常可耻的秽行；但是，他们可以同母系方面最亲的表姊妹通婚。”[72]

十一、南美印第安人诸部落

在南美各地均发现氏族的痕迹，也发现到处确实存在加诺万尼亚式的亲属制度，不过，这个问题尚未得到充分的研究。艾瑞腊谈到印加人把安第斯山区的许多部落组成一种联盟，他说："由于这些族类分为若干种、若干部或若干族，因此使语言上出现了这种分歧。"[73] 我们根据他所谓的"族"即可看出他们是有氏族的。泰勒先生在讨论有关婚姻和世系的规则时指出："再往南去，过了巴拿马地峡，又出现女性世系的氏族及其禁例。柏尔瑙说，在英属圭亚那的阿腊瓦克人中，'族籍是承袭母亲的，子女允许同父亲家族中的人通婚，但不得同母亲家族中的人通婚。'末了，马丁·朵布里佐弗神父说，瓜腊尼人避免同最远的亲属通婚，认为这是罪大恶极的事；他在谈到阿比朋人时有下面一段记载：……'阿比朋人受天然的教导，学他们祖先的榜样，他们深恶同任何一个与自己有最远的瓜葛之亲的人通婚，乃至对这种想法都绝不能容忍。'"[74] 以上所引有关土著社会制度的材料都说得不清不楚；但我们借鉴于前文所提供的事实，即可领会到这些材料的意思是：存在氏族制度，世系按女性下传，并禁止氏族内通婚。布瑞特指出，圭亚那的印第安人部落"分为若干家族，每一个家族都有不同的姓，如'悉维迪'、'卡茹阿弗迪'、'鄂尼悉迪'。和我们的家族不同，所有这些家族都是按女系下传的，无论男女，任何人都不得与同族姓的人通婚。例如，'悉维迪'家的一个妇女是与她母亲同姓的，但她的父亲和她的丈夫都不得是属于这一家族的人。她的子女，以及她女儿的子女，也都姓'悉维迪'，但她的儿子和女儿都不得与任何一个同姓'悉维迪'的人通婚；不过，只要他们愿意，他们却可以同父亲家族里的人通婚。他们严格遵守这个习俗，稍有不合即被认为乱伦。"[75] 我们立刻可以看出，布瑞特所谓的"家族"即指原始形态下的氏族。上面

162

提到的南美诸部落，除了安第斯山区的部落以外，当初被发现时，均处于低级野蛮社会或处于蒙昧社会状态下。印加族村居印第安人建立了政府，秘鲁许多部落都集中在其统辖之下，关于他们的内部制度，我们在加尔西拉索·德·拉·维加的著作中见到一些不完备的描写，如果根据这些描写能作出判断，那么，应当说，这些部落是处在低级野蛮社会的。

我们在研究氏族制度转变过程的历史时，自然会把注意力转向南北美洲的村居印第安人，因为他们固有的文化已经使他们进入野蛮阶段中期很发达的地步，并已临近于中期的末尾了。我们已说明了氏族的原始结构；至于这个制度的最后阶段，留在论希腊、罗马人的氏族时再谈。不过，在野蛮阶段中期已经在世系和继承两方面发生了过渡性的转变，这些转变对于叙述一部完整的氏族组织史来说是很关紧要的。关于这一伟大制度的早期状况和末期状况，我们所知者甚详，但对其转变阶段的知识却很贫乏。在人类任何部落中，凡是发现有处于末期形态的氏族，则其远古祖先必定有过原始形态的氏族；但史学上的考订却要求有确凿的证据，而不能凭借推理。在村居印第安人当中，曾经一度有过这种证据。现在我们可以有把握地断言，他们的政府制度是社会性的而不是政治性的。其体系的上层环节，即部落与联盟，是我们在许多方面都接触到的；而在村居印第安人的许多部落中，我们也能确实证明这个制度的基本单元是氏族组织。但是，我们着手研究整个村居印第安人的氏族制度时，得不到象处于低级野蛮社会下的那些部落所提供的精确资料。当年西班牙征服者和殖民者是有绝好机会的，但他们错过了，显然是由于这些文明人的进步程度使他们距离这种社会状态太远，以致无从理解它。西班牙的史学家们对于村居印第安人的社会制度的基本单元缺乏知识（这种基本单元在整个社会机体中深深地打下了它的烙印），所以在描写他们的政府组

163

织时完全弄错了。

只要对中美和秘鲁的古建筑遗址稍一涉目，即可充分证明野蛮阶段中期在人类的发展上、在知识的进步上、在智力的增长上，是一大进步。在东半球，相继而来的是一个更伟大的阶段，这就是随着冶铁术的发明给人类的进步带来了无比强大的推动力，终于把人类中的一部分推入了文明社会。村居印第安人为野蛮阶段中期的社会状态提供了如此鲜明的例证，我们如果对这种社会状态具有精确的知识，那么就能更加深刻地认识到人类在野蛮阶段晚期的辉煌成就，在那个时期中，发明和发现层出不穷，何等迅速！我们倘能致力以求，孜孜不倦，仍有可能将这一个已经任其丧失的知识宝库重新恢复过来，至少能恢复其大部分。根据现有的资料，我们敢于作出下面的结论：美洲印第安人部落在初被欧洲人发现时已普遍地按氏族组织起来，虽见到极少数的例外，但不足以妨碍这一总的规律。

本章注释

① 〔怀特注〕本章中的许多资料都是摩尔根本人到西部作郊野旅行时获得的；参看怀特编，《路易斯·亨利·摩尔根所著之"印第安人杂记"，1859—1862年》（安阿伯，密执安州，1959年）。其中有许多资料已见《人类家族的亲属制度》。

② 《人类家族的亲属制度》，斯密逊研究所报告，第17卷（华盛顿，1871年），第131页。

③ 1. 狼氏，托尔-约-内　2. 熊氏，内-厄-阿尔-吉-伊
3. 海狸氏，农-加尔-内-厄-阿尔-哥　4. 龟氏，盖-内-厄-阿尔-泰-哥-瓦
5. 鹿氏，纳-鄂-格　6. 鹬氏，杜-伊塞-杜-韦
7. 苍鹭氏，约-阿斯-塞　8. 鹰氏，鄂斯-斯韦-盖-达-盖-阿

④ 1. 阿-纳-瑞塞-夸，啮骨者　2. 阿-努-耶，树栖者　3. 佐-塔-伊，懦兽
4. 格-阿-维什，沃土　5. 鄂斯-肯-鄂-托，漫游　6. 悉内-根-锡，爬行
7. 雅-腊-哈兹-锡，高树　8. 达-索克，飞翔

⑤ 霍瑞修·赫耳先生已于最近证明图特洛人与易洛魁人有关系。〔怀特注〕摩尔根在他的《古代社会》手稿中，于此处划掉"易洛魁人"而代以"达科他人"。

⑥ 弗兰西斯·帕克曼先生关于美洲殖民史写了一系列的名著，他最先确定苏斯魁罕纳人与易洛魁人有血缘关系。

⑦ 乔纳森·卡佛，《北美腹地三年巡游纪行》(费城，1796年)，第164页。〔译者注〕卡佛书中所用术语与摩尔根所用者不同，往往词同而义异，所以不得不改变译法，并将其重要而易混者列出原文对照于下：集团——body；群——band；部——tribe；族类——nation。

⑧ 卡佛，《北美腹地三年巡游纪行》，第165页。

⑨ 1. 瓦-萨-贝　2. 德-阿-杰-塔　3. 纳-科-波兹-纳
4. 摩-库　5. 瓦-沙-巴　6. 瓦-扎-扎
7. 诺-加　8. 瓦-加

⑩ 1. 瓦-哲塞-塔　2. 印克-卡-萨-巴　3. 拉-塔-达
4. 卡-伊　5. 达-松-达　6. 瓦-萨-巴
7. 洪-加　8. 孔查　9. 塔-帕
10. 印-格腊-哲-达　11. 伊什-达-孙-达　12. 鄂-农-厄-卡-盖-哈

⑪ 1. 梅-杰-腊-贾　2. 土-嫩-佩　3. 阿-罗-华
4. 贺-达什　5. 切-赫-塔　6. 卢-启
7. 瓦-吉　8. 玛-科赤

⑫ 1. 梅-杰-腊-贾　2. 孟-察　3. 阿-罗-华
4. 胡-玛　5. 克哈-阿　6. 卢特-贾
7. 瓦-卡　8. 玛-科赤

⑬ 1. 塔-韦-卡-舍-盖　2. 辛-贾-耶-加　3. 摩-厄-魁-阿-哈
4. 呼-厄-雅　5. 洪-哥-廷-加　6. 梅-哈-申-加
7. 鄂-帕　8. 梅-卡　9. 朔-玛-库-萨
10. 多-哈-克耳-雅　11. 摩-厄-卡-内-卡-舍-盖　12. 达-辛-贾-哈-加
13. 伊克-哈-舍　14. 洛-内-卡-舍-盖

⑭ 1. 匈克-春-加-达　2. 贺内-察-达　3. 柴-腊
4. 瓦克-察-赫-达　5. 胡-温-纳　6. 察-腊
7. 瓦-孔-纳　8. 瓦-孔-察-腊

⑮ 卡佛，《北美洲腹地三年巡游纪行》，第166页。

⑯ 1. 贺-腊-塔-木-玛克　2. 玛-托-诺-玛克　3. 悉-普什-卡
4. 塔-纳-楚-卡　5. 奇-塔-内-玛克　6. 厄-斯塔-帕
7. 梅-泰-阿-克

⑰ 〔怀特注〕约瑟夫·基普生于1849年；其父詹姆斯·基普是一个著名的商人，在密苏里河上游一带经商多年；其母厄思·伍门是一个曼丹部的印第安人；参看摩尔根《印第安人杂记，1859—1862年》，第166—167页，并参看《人类家族的亲属制度》，第184页。

⑱ 1. 米特-切-罗-卡　2. 明-内-帕-塔　3. 巴-贺-哈-塔
4. 悉赤-卡-贝-鲁-帕-卡　5. 厄-提什-朔-卡　6. 阿-纳赫-哈-纳-梅-特

7. 厄-库-帕-贝-卡

⑲ 1. 阿-切-帕-贝-柴　2. 厄-萨赤-卡-布克　3. 贺-卡-鲁特-柴
4. 阿什-博特-齐-阿　5. 阿-辛-纳-德-阿　6. 厄塞-凯普-卡-布克
7. 乌-萨-博特-锡　8. 阿-哈-奇克　9. 西普-泰特-查
10. 阿什-卡内-纳　11. 布-阿-达-沙　12. 鄂-贺特-杜-沙
13. 佩特-柴勒-鲁赫-帕-卡

〔怀特注〕摩尔根"发现了克劳部的母系族外婚氏族组织，这个观察结果曾一度遭到怀疑，但被后来的研究工作彻底证实了。……"引自罗伯特·洛维的"路易斯·摩尔根在历史展望中"一文，载罗伯特·洛维所编之《献给A.L.克娄伯的人类学论文集》(柏克利，加利福尼亚州，1936年)，第169页。

⑳ 〔怀特注〕摩尔根于1862年在密苏里河流域旅行时，从梅耳居姆那里获得大量民族学的资料；参看摩尔根《印第安人杂记，1859—1862年》，第167—176页，183—192页；并参看《人类家族的亲属制度》，第133页和第186页注。

㉑ 以这种行为来表示哀悼，这在克劳人当中是常见的习俗。他们在举行一种宗教大典"巫术会"的时候，也常用这种行为来表示宗教上的献礼。我听说，在巫术会上悬挂一个篮子盛献神之物，这种篮子往往能收集五十节、甚至一百来节手指。我在密苏里河上游地带的一个克劳人的营地里，见到一些男人和女人都因履行这个习俗而将手指切除了。〔怀特注〕见摩尔根，《印第安人杂记，1859—1862年》，第187页，有梅耳居姆关于这部分仪节所写的报道。

㉒ 〔怀特注〕这种风俗已渐为我们所了解而称之为娣媵制。摩尔根在密苏里河流域的印第安人部落中发现许多这种婚姻的例子；参看《印第安人杂记，1859—1862年》，第22，35，111—112，128，170页；并参看《人类家族的亲属制度》，第238页。

㉓ 1. 雅-哈　2. 诺-库塞　3. 库-木
4. 卡耳-普特-卢　5. 厄-绰　6. 土斯-瓦
7. 卡特-楚　8. 贺-托尔-利　9. 索-帕克-图
10. 土克-科　11. 楚-拉　12. 窝-特科
13. 胡-赫洛　14. 乌-彻　15. 阿-阿
16. 鄂-彻　17. 鄂克-春-瓦　18. 库-瓦-库-彻
19. 塔-木耳-基　20. 阿克-图-雅-楚耳-基　21. 伊斯-法-努耳-克
22. 瓦-赫拉克-库耳-基

㉔ "未详"指该名称的意义不明。

㉕ 〔怀特注〕劳瑞芝牧师是阿肯色州以西克利克代监厅塔拉哈悉传道会长老派传道团的一位传教士。他还把克利克人的亲属称谓提供给摩尔根，见《人类家族的亲属制度》，第286页。

㉖ 第一胞族　库-沙普　鄂克-拉
1. 库什-伊克-萨　2. 劳-鄂克-拉　3. 鲁-拉克　伊克-萨
4. 林-鄂克-鲁-沙
第二胞族　瓦-塔克-伊-胡-拉-塔

1. 楚-番-伊克-萨　2. 伊斯-库-拉-尼　3. 奇-托

4. 沙克-楚克-拉

㉗ 〔怀特注〕拜英顿牧师是乔克塔土邦惠洛克地方长老派传道团的一位传教士。他也曾协助摩尔根调查乔克塔人的亲属称谓；见《人类家族的亲属制度》，第135，190，285页。

㉘ 〔译者注〕“印第安准州”原文为“Indian Territory”，Territory 指当时尚未建州但已有本地立法机构的地区。

㉙ I.科伊

1. 科-茵-楚什　2. 哈-塔克-弗-什　3. 嫩-尼

4. 伊斯-锡

II. 伊西-班-伊

1. 沙-乌-伊　2. 伊西-班-伊　3. 明-哥

4. 胡什-科-尼　5. 董-尼　6. 贺-冲-察布-巴

7. 纳-朔-拉　8. 楚-赫拉

㉚ 〔怀特注〕柯普兰德牧师是乔克塔土邦本宁顿地方长老派传道团的一位传教士，他于1859年5月给摩尔根提供了有关乔克塔人亲属称谓的资料，见《人类家族的亲属制度》，第190，286页。

㉛ 1. 阿-内-惠-雅　2. 阿-内-呼-泰　3. 阿-内-加-塔-加-尼

4. 祖-尼-利-阿-纳　5. 乌-尼-斯达-斯迪　6. 阿-尼-卡-维

7. 阿-尼-萨-贺克-尼　8. 阿-努-卡-洛-亥

“阿-尼”表示复数

㉜ 〔怀特注〕摩尔根于1860年作郊野旅行时，曾到衣阿华州艾理士牧师的家里去拜访他，但未见着。至1862年，摩尔根终于到他家和他见了面，进行了交谈；见《印第安人杂记，1859—1862年》，第89—90，135—136页，又第213页注㊱，有传记性的资料。

㉝ 按鄂吉布瓦语，“基-奇”的意思是“大”，“加-米”的意思是“湖”，“基奇加米”是土著们对于苏必利尔湖及其他大湖的称呼。

㉞ 〔怀特注〕亨利·劳维·斯库耳克拉夫特(1793—1864)，美国的民族学家。他是“大易洛魁社”的荣誉社员；见卡尔·雷塞克，《美国学者路易斯·亨利·摩尔根》(芝加哥，1960年)，第25—26页。〔译者注〕“大易洛魁社”是摩尔根等人所组织的一个团体，详见本书所附“摩尔根传略”。

㉟ 1. 迈-茵-根　2. 玛-夸　3. 阿-米克

4. 梅-舍-卡　5. 米克-鄂-诺　6. 梅-斯夸-达-瑞

7. 阿-迪克　8. 楚-厄-斯奎-斯凯-瓦　9. 鄂-季-爵克

10. 卡-卡克　11. 鄂-梅-基-兹　12. 孟

13. 阿-阿-韦　14. 舍-舍贝　15. 凯-纳-比格

16. 瓦-朱什　17. 瓦-贝-扎斯　18. 木什-卡-乌-兹

19. 阿-瓦-西斯-萨　20. 纳-玛-宾　21. ———

22. 纳-玛　　　　　23. 凯-诺-哲

㊱ 鄂吉布瓦部有一位名叫凯-威-孔斯的首领死于1840年左右，享年九十岁。为我提供材料的人曾经问他，他为什么不退休，把职位传给他的儿子？答复是：他的儿子不能够继承他；继承权属于他的外甥艾-夸-卡-米克，他会得到这个职位。这是他的姊妹的儿子。根据这个说明便可知道，自古以来，直到近代，世系是按女性下传的。从这个说明的口气看来，并不是说这位外甥根据世袭职位的权利一定要得到这个职位，不过只是说他是世系上的继承者，因此他实际上肯定会被选中而已。

㊲ 1. 摩-阿　　2. 姆-科　　3. 木克
4. 米斯-沙-瓦　　5. 玛阿克　　6. 克-瑙
7. 恩-玛　　8. 恩-玛-佩-纳　　9. 姆-格-泽-瓦
10. 彻-夸　　11. 瓦-博-佐　　12. 卡-卡格-舍
13. 瓦克-锡　　14. 彭-纳　　15. 姆-凯-塔什-舍-卡-卡
16. 渥-太-华

㊳ 当读作渥-太-华。

㊴ 1. 摩-华-瓦　　2. 孟-瓜　　3. 肯-达-瓦
4. 阿-帕-科塞-厄-阿　　5. 卡-诺-查-瓦　　6. 皮-拉-瓦
7. 阿-塞-朋-纳　　8. 孟-纳-托　　9. 库耳-斯瓦
10.（原名读音未详）

㊵ 1. 姆-瓦-瓦　　2. 玛-瓜　　3. 姆-夸
4. 韦-瓦-锡　　5. 姆-塞-帕-斯　　6. 姆-阿思-瓦
7. 帕-拉-瓦　　8. 普萨凯-瑟　　9. 沙-帕-塔
10. 纳-玛-撒　　11. 玛-纳-托　　12. 佩-萨-瓦
13. 帕-塔克-厄-诺-瑟

〔译者注〕试以本注同上注对照，虽然不能一一对应，但可看出邵尼人的方言和迈阿密人的方言是很近似的。例如：狼氏——迈阿密人读作“摩-华-瓦”，邵尼人读作“姆-瓦-瓦”。

野凫氏——迈阿密人读作“孟-瓜”，邵尼人读作“玛-瓜”。

火鸡氏——迈阿密人读作“皮-拉-瓦”，邵尼人读作“帕-拉-瓦”。

这几个名词的读音，彼此相距极近。但也有一些名词则对应不上，如鹏氏、豹氏、浣熊氏等。其中有一个特别值得怀疑的名词，那就是迈阿密人的“雪氏”，据注㊴读作“孟-纳-托”；而邵尼人的“蛇氏”则读作“玛-纳-托”，这两个读音非常近似；而且，我们根据“孟-瓜”与“玛-瓜”对应之例类推，则此处之“孟-纳-托”亦当与“玛-纳-托”对应。因此，我们怀疑迈阿密人的“雪氏”即是邵尼人的“蛇氏”。“雪”的英文作“Sncw”，“蛇”作“Snake”，在英文草书中颇易混淆，此处是否系摩尔根手稿之误，或系排印之误，姑且提出，以待进一步的考订。

㊶ 在每个部落中，个人名字即能表明属于哪一个氏族。例如，在索克部和福克

斯部中，“长角”这个名字是属于鹿氏的；“黑狼”是属于狼氏的。在鹫氏族中，有下列这些名字为例：“卡-波-纳”，意为“曳巢之鹫”；“贾-卡-夸-佩”，意为“昂首而蹲之鹫”；“佩-阿-塔-纳-卡-贺克”，意为“飞越一大树枝之鹫”。

㊷ 1. 摩-华-维斯-索-乌克　2. 玛-奎斯-索-季克
3. 帕-沙-加-萨-维斯-索-乌克　4. 玛-沙-瓦-乌克
5. 卡-卡-奎斯-索-乌克　6. 帕-米斯-索-乌克
7. 纳-玛-西斯-索-乌克　8. 纳-努斯-苏斯-索-乌克
9. 纳-纳-玛-勾-乌克　10. 阿-库-内-纳克
11. 瓦-科-阿-维斯-索-季克　12. 卡-彻-科内-阿-韦-索-乌克
13. 纳-玛-韦-索-乌克　14. 玛-舍-玛-塔克

㊸ 〔怀特注〕1860年6月，摩尔根在美属堪萨斯准州的索克人和福克斯人特居地会见了安托万·古奇。古奇是一个麦诺米尼人，他替索克人和福克斯人充当翻译；见《印第安人杂记，1859—1862年》，第80页，212页，注12。

㊹ 1. 基诺　2. 玛-麦-鄂-雅　3. 阿-佩-基
4. 阿-内-波　5. 波-诺-基克斯

㊺ 1. 阿-阿-皮-塔-佩　2. 阿-佩-基-厄　3. 伊-波-塞-玛
4. 卡-卡-波-雅　5. 摩-塔-托-西斯　6. 卡-提-雅-耶-米克斯
7. 卡-塔-格-玛-内　8. 厄-科-托-皮斯-塔克斯

㊻ 〔怀特注〕卡伯特森夫妇是摩尔根于1862年溯密苏里河而上作郊野旅行时乘轮船“大鹫展翅号”的旅伴。卡伯特森是一个著名的商人，曾在密苏里河上游地区经商多年。摩尔根从他们夫妇那里获得许多民族学的资料。见《印第安人杂记，1859—1862年》，第142及以后诸页，第221页；又见《人类家族的亲属制度》，第289页。

㊼ I. 狼氏　土克-悉特

1. 玛-安-格里特，大足。　2. 维-索-赫特-科，黄树。
3. 帕-萨-昆-阿-孟，摘玉蜀黍。　4. 韦-雅尔-尼-卡-托，忧虑者。
5. 土什-瓦尔-卡-玛，渡河。　6. 鄂-伦姆-阿-内，朱红。
7. 彭-阿尔-尤，立于炉旁之犬。　8. 坤-伊克-察，长身。
9. 孟-哈尔-塔尔-内，挖掘。　10. 农-哈尔-敏，逆流而上。
11. 龙-乌什-哈尔-卡尔-托，木柴。　12. 毛-索-托，取来。

II. 龟氏　波克-库-温-哥

1. 鄂-卡-贺-基，统治者。　2. 塔-科-翁-鄂-托，高岸。
3. 悉-哈尔-翁-鄂-托，拉下山。　4. 鄂勒-哈尔-卡尔-麦-卡尔-托，选举人。
5. 玛-哈尔-鄂-卢克-提，勇敢。　6. 土什-基-帕-奎斯-伊，绿叶。
7. 通-乌耳-温-锡，最小之龟。　8. 韦-伦-温-锡，小龟。
9. 利-坤-阿-伊，啮龟。　10. 奎斯-艾塞-基斯-托，鹿。

其余两个亚氏族已绝灭。

III. 火鸡氏　普耳-拉-乌克

1. 摩-哈尔-阿-拉，大鸟。　2. 勒-勒-瓦-尤，鸟啼。

3．木-昆-瓦-贺-基，眼痛。	4．木-哈尔-摩-维-卡尔-努，以爪在小径上抓搔。
5．鄂-平-贺-基，负鼠所栖之地。	6．木-贺-韦-卡-肯，老胫骨。
7．董-鄂-纳-鄂-托，漂流之木。	8．努耳-阿-玛尔-拉尔-摩，水栖。
9．木-克棱特-哈尔-内，掘根者。	10．木-卡尔姆-胡克-塞，赤面。
11．库-瓦-贺-克，松林地带。	12．乌-楚克-哈姆，以爪抓地者。

㊽ 〔怀特注〕威廉·亚当斯是一个特拉华部的印第安青年，他在东堪萨斯的特拉华传道团受过教育。摩尔根于1859年和他会过面；见《印第安人杂记，1859—1862年》，第55页；又见《人类家族的亲属制度》，第289页。

㊾ 〔怀特注〕这份材料是摩尔根于1859年在东堪萨斯的浸礼会特拉华传道团得到的；见《印第安人杂记，1859—1862年》，第52—53页，第209页；又见《人类家族的亲属制度》，第289页。

㊿

I．土克-塞-吐克

1．内-赫-贾-鄂	2．玛-夸	3．恩-德-雅-鄂
4．瓦-帕-魁		

II．托内-巴-鄂

1．加克-波-木特	2．———	3．托内-巴-鄂
4．韦-骚-玛-温		

III．火鸡胞族

1．纳-阿-玛-鄂	2．加-赫-科	3．———

(51) 〔怀特注〕这次是1862年摩尔根到堪萨斯准州去作的郊野旅行；见《印第安人杂记，1859—1862年》，第135页；又见《人类家族的亲属制度》，第219页注。

(52) 读者可以在《人类家族的亲属制度》一书中找到一些重要的印第安部落的原名及其意义。

(53)

1．玛耳斯-逊	2．皮斯-苏	3．阿-韦赫-苏斯
4．斯库克	5．阿-伦克-苏	6．塔-玛-夸
7．玛-古赫-勒-卢	8．卡-巴赫-塞	9．木斯-夸-苏
10．克-彻-加-贡-哥	11．麦赫-科-阿	12．彻-瓜-利斯
13．库斯-库	14．玛-达-韦-苏斯	

(54) 〔怀特注〕见摩尔根《印第安人杂记，1859—1862年》，第128页。

(55) 〔怀特注〕罗伯特·肯尼科特（1835—1866），自然科学家，探险家，芝加哥科学院创办人之一，他在雷德河地区和加拿大西北部游历过。他向摩尔根提供了奴隶湖印第安人的亲属称谓，还有乌塔人的亲属称谓（那是从他们派往华盛顿访问的一个代表团那里打听来的）；见《印第安人杂记，1859—1862年》，第128，219页；又见《人类家族的亲属制度》，第232，234，252，289，290页。

(56) 〔怀特注〕乔治·吉布斯于1860年在华盛顿准州的西北边界勘测队工作，他向摩尔根提供了斯波坎印第安人的亲属称谓；见《人类家族的亲属制度》，第290页。

(57) 〔怀特注〕艾伯特·加拉丁（1761—1849），瑞士—美国政治家、财政家、学

者。他担任过纽约史学会的主席，摩尔根的“关于易洛魁人的几封信”就是“投寄”给他的(这些信后来成为《易洛魁联盟》一书的基础)。他又是1842年美洲民族学会的创办人之一。

㊳ 〔怀特注〕见本书第113页注④。

㊴ 艾伯特·加拉丁，“赫耳的美洲西北部印第安人”，《美洲民族学会报告书》，第2卷(纽约，1848年)，第149页。

㊵ 〔怀特注〕威廉·希利·朵尔(1845—1927)，美国自然科学家；他于1871—1884年间在阿拉斯加的美国海岸勘测队工作。

㊶ 威廉·朵尔，《阿拉斯加及其资源》(波士顿，1870年)，第414页。

㊷ 赫伯特·霍威·班克罗甫特，《北美太平洋沿岸诸州的土著》，共五卷(纽约，1875年)，第1卷，第109页。

㊸ 〔怀特注〕摩尔根在《人类家族的亲属制度》一书第283页感谢马休·倭克尔的帮助，倭克尔是一个“受过教育的维安多特族混血种”。参看《印第安人杂记，1859—1862年》，第59，210页。

㊹ 邵尼人早先崇拜一位女神，叫做“哥-哥麦-撒-玛”，意即“我们的老祖母”。

㊺ 亨利·劳维·斯库耳克拉夫特，《美洲印第安人的历史、现况和前景》，共六卷，修订本(布法罗，1851年)，第4卷，第86页。

㊻ 〔怀特注〕塞缪尔·戈尔曼牧师于1860年在新墨西哥克瑞桑印第安人的拉古纳村担任浸礼会的传教士。他向摩尔根提供了拉古纳人的亲属称谓；见《人类家族的亲属制度》，第290页。

㊼ 安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，共六卷，约翰·斯蒂文斯英译本(伦敦，1725—1726年)，第3卷，第299页。

㊽ 同上书，第4卷，第171页。

㊾ 同上书，第3卷，第203页。

㊿ 同上书，第4卷，第33页。

(71) 同上书，第4卷，第171页。〔怀特注〕引文中的重点是摩尔根加的。

(72) 爱德华·泰勒，《人类远古史研究》，第2版(伦敦，1870年)，第286—287页。

(73) 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第4卷，第231页。

(74) 泰勒，《人类远古史研究》，第287页。

(75) W. H. 布瑞特牧师，《圭亚那印第安人部落的现况与风俗》(伦敦，1868年)，第98页；转引自约翰·卢博克的《文明的起源》(纽约，1874年)，第98页。

第 七 章

阿 兹 特 克 联 盟[1]

对于阿兹特克社会的错误见解——阿兹特克人的进步水平——纳华特拉克部落——他们定居于墨西哥——公元 1325 年建立了墨西哥村——公元 1426 年成立了阿兹特克联盟——领土范围——人口估计数——阿兹特克人是否按氏族和胞族组织——酋长会议——酋长会议可能具有的职权——蒙蒂祖玛所担任的官职——任职由选举产生——蒙蒂祖玛之被罢免——该职位可能具有的职权——阿兹特克人的制度基本上是民主的——其政体为一种军事民主制 164

攻占墨西哥村的西班牙冒险家们有一个错误的见解，他们认为阿兹特克人的政体是君主政体，以为其基本性质同欧洲当时的君主国完全一样。早期的西班牙著述者对阿兹特克人的社会制度的结构和原则未加以细致的考察，就普遍地接受了这个意见。随着这种误解产生的是一套与阿兹特克人的制度不相符合的术语，因此，他们所叙述的历史情节几乎完全失实，以至于简直象是有意伪造的一样。阿兹特克人唯一的城堡被攻陷以后，他们的政府机构随之解体，代之而起的是西班牙人的统治；而阿兹特克人的内部组织和政治体制问题基本上也就无人过问了。[2] 165

阿兹特克人以及参加他们联盟的各部落都不知道用铁，因而

沒有铁制的工具;他们沒有货币,以物易物;但他们使用天然金属,从事灌溉耕作,织造粗糙的棉织品,用土坯和石块建筑公共住宅,并制造质量精良的陶器。因此,他们已经进入中级野蛮社会。他们的土地仍然是公有的,他们过着大家庭生活,一个大家庭包括了许多有亲属关系的小家庭;而且,我们有充分的理由可以相信他们在家庭生活中是实行共产主义的。我们确切知道:他们每天只安排一顿正餐;就餐时是分别进行的,男子先单独吃,然后才是妇女和小孩吃。他们沒有用餐的桌椅,他们还沒有学会用文明民族的方式来用这一天仅有的一顿饭。上述这些社会状况的特征已足够表明他们相应的进步水平了。

阿兹特克人以及墨西哥其他地方和中美、秘鲁的村居印第安人,共同为处于这个阶段的古代社会状态提供了世界上无可比拟的最好例证。他们代表了走向文明的一个伟大进步阶段;我们看到,来自上一个文化阶段的种种制度在这一个阶段中达到了高度的水平,而且,这些制度在人类历史进程中将要转入一个更高级的文化状态,在文明未能出现以前还要经历更进一步的发展。但是,村居印第安人的命运却沒有使他们达到荷马时代的希腊人所充分体现的那个高级野蛮社会。

墨西哥峡谷的印第安村落为欧洲人展现出一幅久已湮沒了的古代社会情景,这种社会状态是那么稀奇古怪,以至当时引起了越来越大的好奇心。人们对于墨西哥的土著和西班牙人的征服活动所写的著作,比起对其他进步水平相同的民族、或对其他重要性相166 等的事件所写的著作要多出十倍。然而,人们对墨西哥土著的制度和生活方式所得到的正确知识,却比对任何其他民族所知道的要少。令人惊异的景象燃起了幻想的火焰,于是,传奇式的故事到处流传,而且一直保留到今天。因此之故,我们竟无从确知阿兹特克人的社会结构,这是人类历史上的一项严重损失。我们不能归咎

于任何人，只好对此深表遗憾。不过，我们将来如果想恢复阿兹特克联盟的历史原貌，那么，即使是经过这样一番辛苦加工所写出来的作品看来还是有些用处。某些事实还是可以肯定的，而根据这些事实又可以推知一些另外的事实；所以，只要方向正确，从头开始研究，仍有可能恢复阿兹特克人的社会制度的基本面貌，至少可以恢复一部分。

早期史学著作中所谓的“墨西哥王国”和后来的史学著作中所谓的“墨西哥帝国”，都是凭幻觉虚构出来的。在那个年代，由于对墨西哥印第安人的制度缺乏正确的了解而把他们的政府描写成一个君主国，仿佛还说得有根有据；但我们不能再替这种错误见解作辩护了。要知道，西班牙人所发现的只不过是由三个印第安部落所结成的一个联盟，象这样的联盟在美洲大陆上到处都有，那些西班牙著述者毫无必要来对这一简单的事实加以夸大。墨西哥印第安人的政府是一个由酋长会议掌管的政府，此外再配合一个指挥军队的总司令。这是一种两权政府；内政权由会议代表，军权由一个最高军事酋长代表。因为参加联盟的各部落的制度基本上是民主的，所以，如果需要一个比联盟更专门一些的名称，我们可以把它称之为军事民主政府。

阿兹特克联盟是由三个部落组成的，即阿兹特克部（或称墨西哥部）、特兹库坎部和特拉科潘部，在这里只出现社会体系中的两个上层环节。至于它们是否具备第一层环节和第二层环节，也就是说，它们是否具有氏族和胞族，这在西班牙著述者们的任何一部作品中都找不到明确的说法；但是，他们曾含糊地描写过某些制度，我们只有将那些制度作为社会体系中缺少的那两个环节才能理解它们。虽然胞族并非不可缺少的环节，但氏族却是决不可少的，因为氏族是这种社会制度所凭借为基础的单元。阿兹特克人的许多事情现在已经成为历史上的渺茫而无路可寻的迷宫，我不打算进

入这个迷宫，而冒昧地要求读者只注意有关阿兹特克人社会制度的少数细节，这些细节可能有助于说明这种社会制度的真正性质。在这个步骤之前，必须略谈一下这个联盟同它周围各部落之间的关系。

167 从北方迁来定居在墨西哥峡谷及其附近的同种部落共有七个，阿兹特克部即其中之一；他们也是西班牙征服时期当地具有历史意义的部落之一。按照他们的传统，他们把自己统称为纳华特拉克人。阿科斯塔于1585年访问过墨西哥，他的著作1589年出版于塞维耶，在这部著作里记载了土著中所流行的关于他们分批从阿兹特兰迁来的传说，并记下了各批移民的名称及其定居的地址。他记载他们来到此地的顺序如下：1. 索契米耳卡人，意即“花籽之族”，他们定居在荷契米耳科湖畔，位于墨西哥峡谷的南坡；2. 察耳卡人，意即“口民”，他们在前者迁来以后很久才来到此地，定居于前者附近的察耳科湖畔；3. 特帕内坎人，意即“桥民”，他们定居在特兹库科湖西岸的阿兹科波查耳科，位于墨西哥峡谷的西坡；4. 库耳华人，意即“弯曲之民”，他们定居在特兹库科湖东岸，后来被称为特兹库坎人；5. 特拉特卢伊坎人，意即“锡腊山之人”，他们发现谷中环湖之地均已有人占领，就往南越过锡腊山而定居于该山之南；6. 特拉斯卡拉人，意即“面包之民”，他们同特帕内坎人共同居住了一段时间，然后往东迁出峡谷而定居于特拉斯卡拉；7. 阿兹特克人，他们最后来到此地，占有今天墨西哥城所在之地。③阿科斯塔又说，“他们来自北面的一个遥远的地方，他们现在在那里建立了一个王国，称之为新墨西哥。”④艾瑞腊⑤和克拉维黑罗⑥也都记载了这个传说。我们会看到，在这个传说中没有提到特拉科潘人。他们很可能是特帕内坎人的一个分支，他们始终住在特帕内坎部的原地，而该部落其余的人似乎已经迁往特拉斯卡拉人正南面的一个地方，在那里被称为特佩阿卡人。特佩阿卡人也有

着"七洞"的相同传说，他们所操的方言亦属纳华特拉克语。[7]

这个传说表示了一个重要的事实，这不可能是杜撰的事实，即：七个部落直接出于一个共同的祖先，他们的方言证实了这一点；这个传说还说明了另一个重要的事实：他们是从北方来的。由此可见，他们原先本是一个族，由于自然分化的结果，变成了七个或更多的部落。而且，大概是由于这样，也只有是由于这样，才产生了阿兹特克联盟，象这种组织，其最重要的基础就在于共同的语言。 168

阿兹特克人来到这个峡谷的时候，发现最好的位置都已经被人占据了，他们经过几次迁移之后，终于在一块小小的沙壤空地上定居下来，这块空地位于一片沼泽之中，周围环绕着火山岩原野和一些天然的池沼。据克拉维黑罗的记载，他们于公元1325年在这里建立了著名的墨西哥村(即铁诺支第特兰)，时在西班牙征服前一百九十六年。[8]他们的人口不多，生活贫困。所幸的是，荷契米耳科湖和察耳科湖的出口以及西面山坡上流下的溪涧，都流经他们的住地而注入特兹库科湖。他们具有认识地利的智慧，于是就开渠筑堤，利用上述这些水源所供之水，在他们的村落周围开辟一个面积庞大的人工池沼；那时候，特兹库科湖的水面比今天的水面要高一些，因此，当他们的建池工程全部完毕以后，这个峡谷中任何一个部落的位置都不如他们的位置安全了。完成这项任务所依靠的机械工程知识是阿兹特克人最伟大的成就之一，他们如果沒有这种成就，或许就不能崛起而凌驾于周围各部落之上。此后继之以独立与繁荣，他们应时而兴，成为峡谷中诸部落的霸主。根据阿兹特克人的传说，他们的村落就是建立在这么晚近的年代，其情况如上所述，这个传说基本上是可以相信的。

在西班牙征服时代，七个部落中有五个居住在峡谷里，即：阿兹特克部、特兹库坎部、特拉科潘部、索契米耳卡部和察耳卡部；这

个峡谷十分狭小，面积大约相当于罗德艾兰州。这是一个山区的盆地，或者说是一个高原上的盆地，它沒有出口，呈椭园形，南北最长，周围一百二十英里，除了水面积以外，占地约一千六百平方英里。如上所述，这个峡谷的周围山岗连绵不断，一条山脊高过一条山脊，在两层山脊之间有着洼地，这样就把这个峡谷环绕在层峦叠障之中了。上面提到的五个部落分居在三十个左右的村落中，其中以墨西哥村为最大。沒有任何证据表明这些部落曾有相当数量的人移殖于峡谷之外或移殖于附近的山坡之上；但相反的，却有极多的证据表明今天墨西哥的其余地区在当时是为许多不操纳华特拉克语的部落所占据的，而且那些部落大多数是独立的。纳华特拉克部落中，其余不住在墨西哥峡谷里的有特拉斯卡拉部、乔卢拉部（据推测为前者的一个分支）、特佩阿卡部、徐荷金科部、麦兹第特兰部（据推测为特兹库坎部的一个分支）和特拉特卢伊坎部，除最后一个部落和特佩阿卡部以外，余者全都是独立的部落。其他一大批部落按地域形成集团，约有十七个集团，操各种语系的方言，占据墨西哥其余的地区。他们四分五裂，各自独立，其情况同一百多年以后在美国和英领美洲境内发现的那些部落几乎完全一样。

169

阿兹特克联盟是在公元1426年组成的，在此以前，峡谷中的部落沒有发生过什么具有历史意义的大事。他们不统一，彼此交战不已，势力范围仅限于自己所占据的地方。大约就在这时候，阿兹特克部所处地理位置的优越性开始显露出来，其结果是使他们人口繁殖、力量雄厚。在他们的军事酋长伊茨考特耳的领导下，把特兹库坎部和特拉科潘部早先建立的霸权推翻，而组成一个同盟或联盟，这是他们以前彼此交战所产生的成果。这是他们三个部落间的一种攻守同盟，并约定彼此当按某种固定的比例分享战利品以及分享今后被征服部落所缴的贡品。⑨ 这种贡品包括被征服

的村落所制造的纺织物和园艺产品，似乎是按一种制度征取的，而且勒索甚为苛严。

这个联盟的组织方式已经湮没无闻了。它究竟仅系一种可以随意继续或解散的同盟；还是一种象易洛魁联盟那样的固定组织、其成员彼此间的关系具有永久性的明确规定？这个问题现在很难断言，因为缺乏详细的资料。在一切有关地方行政自治方面，每一个部落都是独立自主的；但在一切有关进攻或防御的问题上，这三个部落对外却是一个整体。虽然每一个部落自有其酋长会议和最高军事酋长，但阿兹特克部的军事酋长则为全联盟部队的总司令。这一点可以从下面的事实推测出来，那就是：特兹库坎部和特拉科潘部对于阿兹特克部军事酋长的推选和认可都有发言权。阿兹特克部之获得最高军事指挥权，自然表明他们在三个部落建立联盟的条款时具有操纵的势力。

特兹库坎部的最高军事酋长尼查华耳科乔特耳曾被罢黜过，或至少曾失去他的职位，而由于阿兹特克部的处理，使他于这时候 170 (1426 年)复职。这个事件可以视为组成联盟(或称之为同盟亦可)的纪元。

我们在讨论那些有助于说明联盟组织性质的少数几件事实以前，必须先简单地叙述该联盟在其短短的存在期间在扩张领土方面所取得的成就。

从公元 1426 年至 1520 年，九十四年之间，这个联盟同它的邻近部落不断进行战争，特别是从墨西哥峡谷往南到太平洋沿岸、再由此向东直抵危地马拉这一带的弱小的村居印第安部落受其攻击尤甚。他们首先着手征服距离最近的一些部落，仗着他们的人多和行动的集中取得胜利，他们迫使被征服者向他们纳贡。这一个地带的村落为数很多，但都是很小的村子。许多村子只是一大栋由土坯或石块盖造的建筑物而已，一些村子则有几栋这样的建筑

物。这些集体公有的共同住宅对于阿兹特克人的征服活动来说，是一个严重的障碍，不过它们并不是不可战胜的。阿兹特克联盟不时地向它们进行抄掠，公开地要求获取战利品、征索贡赋，并捕捉俘虏作为祭神的牺牲；⑩直到最后，这个地区内的主要部落，除了少数例外，都统统被征服而成为藩属了，就连今天维拉克鲁斯附近的托通纳克斯一些零散的村落也包括在内。

他们并未想把这些部落合并入阿兹特克联盟之内，因为在他们的制度下，语言的障碍使他们不可能这么办。对那些部落，仍任其由它们自己的酋长管理，任其遵循它们自己的风俗习惯。偶尔也派一个收集贡品的人住在他们那里。这种无所收获的征服，正反映了他们的制度的真正性质。一个强者统治了一个弱者，除了强迫弱者违背心愿地交纳贡品以外，再沒有其他目的，甚至也不打算组成171 一个民族。如果他们是按氏族组织的，那么，个人除了通过氏族以外别无其他途径可以成为其政府的一员，一个氏族除了并入阿兹特克人、特兹库坎人或特拉科潘人的氏族以外也别无其他途径可以被接纳。阿兹特克联盟对待被征服的部落，本可以采取罗木卢斯把被征服的拉丁部落并入罗马的那种办法；但是，即使能够消除语言的障碍，他们的进步水平也还不足以形成这样的观念。由于同样的理由，假如他们向被征服的部落移送殖民者，也不可能使那些部落受其同化而达到加入阿兹特克社会体系的程度。阿兹特克联盟虽然施加了威胁，虽然迫使那些情绪敌对而随时准备反叛的部落受到了压力，但他们自己实在并沒有增添什么力量。不过，他们似乎有时也使用被征服部落的军队，并与他们分享战利品。阿兹特克人在成立联盟以后能做的只有把这个联盟扩大到其余的纳华特拉克部落身上。他们未能完成这个任务。索契米耳卡部和察耳卡部并未加入该联盟，他们虽然也要纳贡，但名义上仍享有独立地位。

对于所谓阿兹特克王国或帝国，今天所能见到的资料根据仅仅如此。这个联盟在其西面、西北、东北、东面和东南，都与敌对的独立部落相对峙：例如，在西面有米乔卡人，在西北有鄂托米人（鄂托米人中有些散居的分支邻近墨西哥峡谷，已被迫纳贡），在鄂托米人之北有契契麦克人或野人部落，在东北有麦兹第特兰人，在东面有特拉斯卡拉人，在东南有乔卢拉人和徐荷金科人，在这两个部落之东和东南的则有塔巴斯科人、恰帕人和查波特克人。在这几个方面，阿兹特克联盟的统治范围不超过墨西哥峡谷一百英里，其周围有一些地区无疑是中立地带，它将联盟同其世代的仇敌隔开。那些西班牙编年史中的墨西哥王国就是根据这样一点有限的资料虚构出来的，而后来在近代的历史书中更煊染成为阿兹特克帝国了。

关于墨西哥峡谷和墨西哥村的人口数字，似有必要稍微谈一谈。我们沒有方法确定住在峡谷中的五个纳华特拉克部落究竟有多少人。任何估计都必然是推测性的。那么根据我们对他们的园艺、他们的生活资料、他们的制度、他们的有限地域以及对他们接受的贡物所知道的一切来进行推测，如果估计其人口总数为二十五万，大概已经过高了。根据这个估计，每平方英里约一百六十人，差不多相当于今天纽约州平均人口数的两倍，而与罗德艾兰州的平均人口数大致相等。峡谷中的村落据说只有三十个到四十个，在这么些村落中如何能拥有上述那么大量的人口，要找到充分的理由来解释这一点是很困难的。有些人认为他们的人口数比这个数字还要更高，那么，势必要说明一个问题，即：一个野蛮民族，既沒有成群的牲畜，又沒有田野农业，其维持生存的人数如何能超过一个具有这些优越条件的文明民族现在在同等大小的地域内所能维持的人数？这个问题是无法说明的，道理很简单，因为这根本不可能是眞实情况。在此人口总数中，或许可能有三万人属 172

于墨西哥村。[11]

我们沒有必要超出上面所提示的观念范围来讨论墨西哥峡谷中诸部落的位置与关系。必须从美洲土著的历史中删除阿兹特克君主国，因为这是虚妄的，而且也是对印第安人的歪曲，他们既不曾发展过君主制度、也不曾发明过君主制度。阿兹特克人所组成的政府只不过是一种部落联盟，仅此而已；共组成方式与配合机能或许还不如易洛魁联盟。在谈到这个组织时，只要用军事酋长、首领和酋帅来区别他们的公职人员就足够了。

墨西哥村是美洲最大的一个村落。它很神妙地位于一个人工湖的中央，其庞大的公共住宅涂满了石膏，发出耀眼的白光，四面以堤道与外界相通，西班牙人在远处望着这个村落，不禁惊心眩173 目。它所反映的是一个古代社会，这个社会比欧洲社会要落后两个文化期，而它那井井有条的生活方式很容易引起人们的好奇心和激动情绪。因此，对它的看法产生一定程度的夸张是不可避免的。

上文已经列举了少许细节，以便于表明阿兹特克人的进步水平，现在还可以再补充几点。我们发现他们有装饰的花园、储藏武器和军服的仓库、文雅的服饰、织造精美的棉织品、进步的工具和器皿以及种类日繁的食物；他们有图象文字，主要是用来记载每一个被征服村落所要交纳的实物贡品；他们有计算时间的历书，还有供物物交易之用的正式市场。他们已经创立了公廨，以适应市镇生活日益繁杂的需要；他们已经成立了一个祭司团体，并有神庙和包括杀人祭在内的种种祭典。最高军事酋长职位的重要性亦在有增无已。上述这些情况，以及其他一些无需详叙的细节，已经暗示出他们的制度发展到了何等水平。易洛魁人同阿兹特克人无疑地都曾有过同样的原始制度，而他们的现况相互对比之下，正显示了低级野蛮社会同中级野蛮社会之间的某些差异。

我们已经提出了上述这些初步的意见，但对于阿兹特克人的社会制度还有三个最重要、最困难的问题有待于讨论。第一、氏族和胞族的存在；第二、酋长会议的存在及其职能；第三、蒙蒂祖玛所担任的最高军事统帅职位的产生及其职能。

第一、氏族和胞族的存在　如果阿兹特克人有氏族组织，而早期西班牙的著述者们却没有发现它们，这似乎很奇怪；我们的先人对易洛魁人的观察也同西班牙人差不多，而且两百多年来一直是这样看的。早先曾有人指出阿兹特克人当中存在以动物命名的氏族，但没有猜想到它是一种社会制度的基本单元，而部落和联盟就是以它为基础的。[12] 西班牙的研究者未能在西属美洲领地的部落中注意到氏族组织的存在，这并不证明它之不存在；但是假如它确实存在，那就能完全证明他们在这方面的研究工作很不深入。

在西班牙人的著作中，有大量间接零散的证据指明阿兹特克人既有氏族又有胞族，我们现在来研究一下其中的一些材料。前面已经提到，艾瑞腊经常使用“亲族”这个术语，表明他已注意到由血缘关系团结在一起的集团。根据这种集团的大小来看，似乎只可能是氏族。他有时用“宗族”这个术语来指一个更大的集团，那就是指胞族了。 174

墨西哥村在地理上分为四区，每一区由一个宗族占据，这一个集团里面的人彼此在血缘关系上比同其他各区的人要亲密得多。每一区再划分为若干小区，每一个小区则由一个靠某种共同联系而结合成的团体所占据。[13]我们推测，这个团体就是氏族。再就与他们有亲属关系的特拉斯卡拉部来看，差不多也见到同样的现象。特拉斯卡拉人的村子也分为四区，每区各为一宗族所占据。每区各有其吐克特利(或最高军事酋长)，各有其不同的军服、旗帜与徽记。[14]整个部落则由一个酋长会议统治，西班牙人把这个会议尊称为特拉斯卡拉的元老院。[15] 乔卢拉部与此相似，他们分为六区，艾

瑞腊称之为六个“市区”,其情况可以类推。[16] 划分成各个社会团体的阿兹特克人,将墨西哥村中各个地区一一分配而占有之,这些地理上的区域是由于他们的居住方式产生的。艾瑞腊根据阿科斯塔的报道对墨西哥村初建时划分这些“区”的经过作了简单的叙述,如果我们依照上面的解释来理解他的叙述,那就能与事实的真相相去不远了。艾瑞腊谈到阿兹特克人“用石灰和石块建造一座崇拜偶像的神殿”,他接着说:“当这个工程完毕以后,神像命令一位祭司吩咐各个酋长,要他们把自己以及他们的亲属和从人分为四区,把为安置神像所建造的这座堂宇作为中心,每一区的人可以各随其所好去建造他们自己的住宅。这就是墨西哥城的四区,现在分别称为圣约翰区、圆圣玛丽区、圣保罗区和圣塞巴斯提安区。他们当即遵照命令划分了四区,神像再教导他们把他所指名的诸神按区分配,每一区都选定专门崇奉神祗的地方;因此,各区之内都有若干小区,其多少则根据神像指令他们崇奉的神祇数目而定。……墨西哥城,即铁诺支第特兰,就这样建立起来了。……当上述的分区划定以后,那些自认为受损害的人就带着他们的亲属和朋友离开这里,另投他处。”[17] 那就是附近的特拉泰卢耳科。对这一段话作出合理的解释如下:他们按照血缘关系而进行划分,先分为四大部分,然后再分为许多小部分;这是为了叙述清楚所常用的方式。但是,实际的过程却与此恰恰相反;那就是,每一个亲属集团自己定居在一个地区,而关系最亲近的集团在自己选定地区时彼此毗邻相依。如果我们假定最低一层分划单位是氏族,而占有各区的是由亲近的氏族组成的胞族,那么,阿兹特克人在其村落中的基本分布状况就可以完全理解了。没有这个假定,就不可能得到满意的解释。一个民族,如按氏族、胞族和部落组织起来,定居在一个村镇或城市里,由于他们的社会组织所产生的结果,他们必然是按氏族、按部落分地而居。希腊人和罗马人的部落即按照这样

的方式定居在城市中。例如，罗马三部落都是按氏族和库里亚组成的，库里亚即等于胞族；他们在罗马城中也是按氏族、按库里亚、按部落分区定居的。腊姆尼部占居帕拉丁山，梯铁部大部分占居奎令纳耳，卢策瑞部大部分占居艾斯奎林。如果阿兹特克人分成氏族和胞族，但只有一个部落，那我们就必然会发现他们有多少个胞族就分多少区。同一胞族之中的每一个氏族大体上也是各占一地的。因为夫妻是不同氏族的，而子女究属父亲的氏族或属母亲的氏族则视世系由男性下传或由女性下传而异，所以，每一个地区内绝大多数的人自然是属于同一氏族的。

他们的军事组织是以他们的社会分划为基础的。正如涅斯托耳劝亚加米农把军队按胞族和部落编制那样，阿兹特克人的军队也是按氏族和胞族编制的。在一位土著作者泰佐佐莫克所写的《墨西哥编年史》中，提到有一次计划进攻米乔卡部的事。（我之能引用下面这段文字，得感谢友人伊利诺斯州海兰德的 Ad. F. 班德利耶先生[18]，他现在正从事于该书的翻译工作。）该书说，阿亥卡特耳"向墨西哥人的队长特拉卡泰卡特耳和特拉乔赤卡耳卡特耳以及其他所有的人讲话，他问全体墨西哥人是否都已按照各区的风俗习惯、在各区的队长率领下准备就绪；如已准备就绪，即可开拔，全体开往马特拉金科-托卢卡再集合。"[19] 这段话表明他们的军队是按氏族、按胞族组织的。 176

我们从阿兹特克人的土地所有制也能推定他们是有氏族的。克拉维黑罗指出，"所谓'阿耳台佩特拉里'（'邑田'）〔阿耳台佩特耳＝邑〕就是那些属于市镇公众集体或乡村公众集体所有的田地，这些田地按市镇有多少区而划分为多少部分，每一区都占有自己的一部分田地，与其他区的田地各有分疆，不相干涉。这种田地不得以任何方式转让。"[20]我们知道，这所谓的公众集体就是氏族，其各自分据一地区乃是他们的社会制度的必然结果。克拉维黑罗以

地区标志公众集体，实则是这些公众集体划分了地区，而且也是他们共同占有田地。联系每一个公众集体的因素是血缘关系，这个因素被克拉维黑罗忽略掉了，但艾瑞腊作了补充。艾瑞腊说，“还有另外一些领主，称为大父母〔即首领〕，他们的地产统统属于一个宗族〔即氏族〕，一个宗族住在一个地区之内；当新西班牙开始有居民并对土地进行分配之时，这种宗族为数很多；每一个宗族获得自己的一份土地，一直占有到今天；这种土地不属于任何个人，而属全体公有；占有这种土地的人虽然可以终身享有，并可以遗留给自己的子嗣，但不得出卖；如果某一家族绝后无嗣，就必须将它交给最近的大父母，这些土地原是给予他的，但不得交给别人，这位大父母也就是这个地区或这个宗族的主管者。”㉑ 在这段叙述中，作者想要把事实同关于阿兹特克制度的流行理论两者调和起来，以至苦费心机而令人困惑莫解。他向我们介绍阿兹特克人有一种领主，就象一个封建所有主一样持有采地，并有爵号，他将他的采地和爵号传给他的子嗣。但是，为了符合于眞实情况，他陈述了土地属于一个亲族团体这一基本事实，他把这个亲族团体称为大父母，这就是说，我们可以假定这个大父母即氏族首领，而土地则归氏族公有。认为首领是土地的保管人这种提法毫无意义。西班牙人发现印第安人的酋长与氏族有关，每一个氏族共有一份土地，而据艾瑞腊说，当酋长死去时，其职位由他的儿子补任。于是就尽其可能地把这种现象与西班牙的采地和爵号等同起来；并由于对酋长一职的177 性质和权限缺乏了解而产生了误解。有时他们又发现父亲的职位并不由儿子继承，而传给了别人；因此就有了进一步的说明：“如果某一家族(alguna casa，又一个封建的面貌)绝后无嗣，就必须将它〔土地〕交给最近的大父母”，这就是说，另外一个人被选为首领；我们从这句引文所能得出的最近于眞实的结论即是如此。西班牙著述者们关于印第安人的酋长以及各部落的土地所有权方面给予我

们的点滴资料，已被他们在行文时采用封建制度的术语弄得乱七八糟，其实在印第安人当中根本不存在封建制度。我们可以有把握地说，西班牙著述者们所谓的“宗族”就是阿兹特克人的氏族，所谓的“领主”就是阿兹特克人的首领，如前文所述的那样，这种首领的职位是由氏族世袭的，而在氏族成员中则由选举产生。如为男性世系，则人选将属于已故首领的亲生儿子或侄子，或属其直系孙子，或属其亲兄弟或从兄弟。但如为女性世系，则人选将属于他的一个兄弟或外甥，无论亲的或从的，这一点已在前文阐述过了。首领对于土地沒有任何所有权，因此沒有任何土地可以转给别人。他之所以被设想为土地所有者，是因为他有一个终身的职位，同时因为有一份土地永久属于一个氏族，而他正是这个氏族的一位首领。在我们所见到的有关美洲土著的历史书中，由于对首领职位及其权限发生误解，已经产生了无数的错误推论。艾瑞腊的“宗族”、克拉维黑罗的“公众集体”，显然都是一种组织，而且是同一种组织。他们发现这种亲属团体是印第安人的社会制度的基本单元，但不明其眞相——我们不得不假定，这就是氏族。

西班牙的著述者们把印第安人的酋长描写成领主，赋予他以支配土地和支配人身的权利，这种权利实在是他所不曾有过的。把印第安人的酋长描写成欧洲人心目中的领主，这是一个错误观念，因为领主一词所暗示的一种社会状态在印第安人中根本不存在。一个领主是由世袭特权而获得爵级和头衔的，他凭借剥夺全民权利的特殊立法来保有这种世袭特权。自从封建制度被推翻以后，国王或者王国再不可能宣称有这种爵级和头衔的人有权担任什么职务了。与此相反，一个印第安酋长之任职不是由于世袭权而是由全体选民的选举，全体选民只要有充分理由就有罢免他的权利。这个职位负有增进全体选民某些利益的义务。他无权支配氏族成员的人身、财产或土地。由此可见，在一个领主及其头衔和一个印第

安酋长及其职位两者之间完全沒有共同之处。一个是属于政治性社会的，其所体现者为少数人对多数人的侵占；另一个是属于氏族社会的，其基础为氏族成员的公共利益。在氏族、胞族和部落中，不容许有不平等的特权。

178

我们还可以进一步找到阿兹特克人有氏族组织的痕迹。至少已经发现了一个表面现象，可作为他们有氏族的例证。再者，我们本来早就可能产生这个印象了，因为我们已经见到他们具有社会体系中的两个上层环节，即部落和联盟，而且我们已经知道，氏族组织在其他各部落中是普遍流行的。早期西班牙的著述者们只要稍作精密的研究，即可使此问题不保留任何疑窦，那样一来，阿兹特克人的历史也就会大为改观了。

关于阿兹特克人继承财产的习俗规定，我们今天所知道的资料混淆不明，矛盾百出。这些习俗反映在他们之中存在血缘集团，并反映出父亲的遗产由其子女继承，除了这两点之外，对我们现在所讨论的这个题目便无关紧要了。如果父亲的遗产确由子女继承，则表明他们的世系由男性下传，也表明他们对财产的认识是非常进步的。但看来，享有继承权者大概不会只限于子女，任何阿兹特克人大概也不会有方寸之地可称为自己的私产，而得以随意出卖或转让他人。

第二、酋长会议的存在及其职能　我们可以预先推知阿兹特克人有酋长会议，因为根据印第安人的社会组织体系来看，这是不可缺少的机构。从理论上言之，这个会议当由号称首领的这一级酋长组成，这些首领以其终身任职代表各亲族团体。在这里，和在别处一样，我们看出他们必然会具有氏族组织，各氏族的主要酋长代表他们社会基层单元的人民，与北美各部落的情况相同。我们显然需要以阿兹特克人的氏族来解释他们之有酋长。阿兹特克人有一种会议，这是沒有任何疑问的；至于这个会议成员的人数与会

议的职能，我们却几乎一无所知。布腊塞·德·布尔堡曾概括地指出，“几乎所有的村镇或部落都划分为四个克兰或四个区，由其酋长组成大会。”[22] 他的意思是否指每一区限定一名酋长，这可不清楚；但在另一处，他指出阿兹特克人的会议仅限于四名酋长。迪耶戈·杜朗的著作是在1579—1581年间写的，因此要比阿科斯塔和泰佐佐莫克两人的著作更早，他的记述如下：“首先我们必须知道，在墨西哥推选了一位国王以后，再在这位国王的兄弟或近亲中选举四名贵族，赐以亲王的爵位，他们将来的国王也必须从这四人中选出〔他列举这四个职位的名号是：特拉卡赤卡耳卡特耳、特拉卡泰卡耳、艾祖阿瓦卡特耳、菲兰卡耳克〕。……这四名贵族在被选为亲王受爵之后，即组成王室会议，就象是最高会议的主席和裁判官一样，不经他们的同意，任何重要事务都办不成。”[23] 阿科斯塔也列举了这四个职位的名号，随后他称占有这种职位的人为“选侯”，他说，“这四位显贵统统是大会的成员，国王如不同他们磋商则不能办任何一件大事。”[24] 而艾瑞腊则把这种职位列为四级，他接着说：“这四种贵族都是最高会议的成员，国王如不同他们磋商则办不了任何大事，而任何一届国王必须由这四级显贵中选出，不得选举他人。”[25] 用国王这个名词来称呼一个最高军事酋长，用亲王来称呼印第安人的酋长，这样的描写并不能在一个根本不存在国家、不存在政治性社会的地方创造出一个国家或一个政治性的社会；但这既是一种误称，自然就夸大歪曲了美洲土著的历史，因此必须予以废弃。据泰佐佐莫克所述，当徐荷金科部派使节到墨西哥建议双方缔结同盟以对抗特拉斯卡拉部的时候，蒙蒂祖玛对这些使者说：“兄弟子侄们，我欢迎你们！请你们稍稍等待一下，虽然我是国王，但我不能单独答复你们，我必须同神圣的墨西哥元老院全体酋长一道来答复你们。”[26] 上引各条记载，均承认有一个最高会议，其权力足以支配最高军事酋长的行动，这就是主要之

179

点。由此可见，阿兹特克人为了使他们自己免于受一个不负责的专制领袖的统治，所以规定领袖的行动必须受制于一个酋长会议，而且规定领袖由选举产生，并可以罢免。上引这些作家的记载很有局限性，且不完备，如果其中的意思表示该会议的成员仅限于四人（杜朗似乎暗示出这一点），那我却认为这是不可能的。假如真是那样的话，这个会议就不是代表阿兹特克部落，而是代表一个小小的亲族团体、由其中选出军事指挥官而已。这与酋长会议的原理不符。每一个酋长代表一个选民团体，所有的酋长合起来代表整个部落。有时候，从许多酋长中选出一部分人组成大会；但要通过统一的规定来决定人数，并规定今后永久维持这个名额。据说，180 特兹库坎部的会议由十四名成员组成，[27] 而特拉斯卡拉的会议是一个人数很多的团体。根据印第安人的社会结构和原则，阿兹特克部也需要一个这样的会议，因此可以推想它是存在的。我们从这个会议可以看出阿兹特克历史中被湮没的成分。了解这个会议的职能对于认识阿兹特克人的社会很关紧要。

有一些流行的历史书把这个会议视为蒙蒂祖玛的顾问机构，视为他自己所设置的大臣会议；例如，克拉维黑罗说："在这段征服的历史过程中，我们将见到蒙蒂祖玛经常同他的会议商量西班牙人的要求。我们不知道每次会议的人数，也沒有任何一位史学家向我们提供一点必要的线索来说明这个问题。"[28] 这是首先需要研究的问题之一；而早期的作者未能确知这个会议的组织情况及其职能，这就充分证明他们的工作浮于表面。然而，我们知道，酋长会议是一个随氏族而产生的组织，它代表各个选民团体，它自古以来就具有一种天职和原始的统治权。我们已经发现一个特兹库坎部和特拉科潘部的会议、一个特拉斯卡拉部的会议、一个乔卢拉部的会议和一个米乔卡部的会议，每一个会议都是由酋长组成的。这可以确证阿兹特克人也有一个酋长会议；至于说这个会议只有四

名成员，而且这四人都属于同一族，这却是不可能的。毫无疑问，墨西哥和中美的每一个部落都有其酋长会议。这个会议是部落的统治机构，它是美洲各地的土著所必具的特征。酋长会议是人类最古老的政府组织。在几个大陆上，从高级蒙昧社会，经过野蛮社会的三个期，直到文明社会的开端，我们可以看到酋长会议持续不断，等到人民大会出现以后，它才转变为一种筹商会议，然后由此产生了近代的两院制立法机构。

看来阿兹特克联盟并沒有一个由三部落主要酋长组成的联盟大会，以区别于每一个部落各自的会议。对这个问题需要作全面的阐述，要等这个问题阐明以后才能知道阿兹特克人的组织究竟只是在阿兹特克部初步控制下的一个攻守同盟，还是各部成员力量均等地共同组成的一个联盟。这个问题必须等待以后再解决。 181

第三、最高军事酋长职位的权限与职能 根据最容易见到的材料，蒙蒂祖玛所任的职位仅称为“吐克特利”，意即“军事酋长”。作为酋长会议的一个成员，他有时称为“特拉陶尼”，意即“议长”。这个军事总指挥的职位是阿兹特克人当中最高的职位。它与易洛魁联盟的最高军事酋长是同一种职位，其权限亦同。在某些部落中，最高军事酋长在会议进行讨论和发表意见时有优先发言之权，从这个事实可以推测，凡是任最高军事酋长的人便成了酋长会议的当然成员。㉙沒有一个西班牙的著述者用这个头衔来称呼蒙蒂祖玛及其继任者。他们都代之以不适当的称号，称之为国王。有一个特兹库坎人和西班牙人的混血种，名叫“伊希特利耳荷契特耳”，他在记叙墨西哥、特兹库坎和特拉科潘的最高军事酋长时，均简单地称之为军事酋长，另外附以一个标志部落的名称。他谈到当联盟初成立时三个酋长分配权力的事，又谈了成立联盟时召集三个部落的酋长开会的事，于是他接着说：“特兹库坎国王被人们尊称为‘阿库耳华·吐克特利’，又被称为‘契契麦卡特耳·吐克特利’，这

是他的先人所拥有的称号，也是帝国的标志；他的舅父'伊茨考钦'接受'库耳华·吐克特利'的称号，因为他统治着托耳特克斯-库耳华人；而'托托基华钦'接受'泰克帕努阿特耳·吐克特利'的称号，这个称号曾经是属于'阿兹卡普察耳科'的。从此以后，他们的继承者各自沿袭原来的称号。"[30]这里所提到的'伊茨考钦'（即'伊茨考特耳'）就是联盟初成立时阿兹特克部的军事酋长。这个称号既是军事酋长的头衔，后来又为许多其他的人所袭用，因此，人们就把它和部落名称连在一起以表示敬意。蒙蒂祖玛所任的职位，在印第安语中相当于最高军事酋长，在英语中相当于将军。

克拉维黑罗承认在纳华特拉克的其他几个部落中有此职位，而独独从来不用来称呼阿兹特克部的军事酋长。他说道："在特拉斯卡拉，在徐荷金科，在乔卢拉，贵族的最高一级是'吐克特利'。要182获得这个爵位，必须出身高贵；必须在若干次战役中表现得最勇敢；必须到达一定的年龄；还必须拥有大量的财富，因为凡是享有这种显贵地位的人开支甚为浩大，所以不得不有大量财富以维持其排场。"[31]自从蒙蒂祖玛被夸大为执掌文武大权的专制君主以后，他所任的职位的性质与权力便被人们忽略了——实际上未予以研究。蒙蒂祖玛的身分是他们的军事总指挥官，所以他具有赢得民众欢心和博取民众尊敬的条件。这个职位，对于部落和联盟是有危险性的，但又是不可缺少的。历览人类的经验，从低级野蛮社会以至今日，这一直是一个有危险性的职位。在现代各文明民族中，只要设置这个职位，就要靠宪法和法律来保障民众的安全。在先进的印第安部落中，在墨西哥峡谷的部落中，很可能产生出一套习俗成规来控制这个职位的权力和规定这个职位的义务。我们推测阿兹特克人的酋长会议掌握最高权力，不仅在内政方面是如此，而且在军事方面也是如此，军事酋长本身及其指挥行动亦在此会议的控制下；从一般道理看，我们可以有把握地说上述推测是正确

的。阿兹特克的政治体制在人口繁殖、物质进步的情况下无疑地日益复杂化,因此,我们如对这个体制有所认识,自当获益更多。他们的政府组织的详情细节如能精确地探究明白,即使不加以夸张,也将会使我们感到惊异不置。

西班牙的著述者们都说蒙蒂祖玛所任的职位是由选举产生的,其人选则限定于某家族内,这个说法大体上一致无二。他们发现这个职位是兄弟相传,或由舅及甥。但他们不能说明为什么在某些情况下不由父传子。因为这种继承方式对西班牙人来说是很新奇的,所以对其基本现象的观察不大可能发生错误。而且,征服者曾亲眼看到两次袭位。蒙蒂祖玛由奎特拉华承袭。这一次,该职位是兄弟相传,不过,因为我们不了解他们的亲属制度,所以不清楚他们两人是亲兄弟还是从兄弟。奎特拉华死后,选举瓜特摩金袭位。这一次是由舅及甥,不过我们不清楚他是亲外甥还是从甥。(参看第三编第三章。)已往的若干次袭位都是兄弟相传,也有由舅及甥的。[32]既有一个由选举产生的职位,就表示有一个选民团体;但在这种场合下,选民是些什么人呢?为了解答这个问题,杜朗提出他所列举的四名酋长(见前文)是选侯,同时再加上特兹库坎的一名选侯和特拉科潘的一名选侯,凑成六个人,于是认为赋予这六个人以权力,让他们从某一固定的家族中选出最高军事酋长。这种说法,与印第安人选举公职的原理是不符合的,既无此可能,自可废而不论。萨哈根则提出一个范围大得多的选民团体。他说:"当国王或国主死后,凡是号称为'泰库特拉托克斯'的元老院议员,凡是号称为'阿赤卡考赫提'的部落老人,凡是号称为'姚泰基奥克斯'的队长和老战士,以及其他一些在战争中出名的队长,还有号称为'特勒纳玛卡克斯'或'帕帕萨克斯'的祭司们,所有这些人统统聚集在王宫中。于是他们磋商并决定该由谁来继任国主,他们要在过去历届国主的苗裔中选出最高贵的一人,这个人

183

必须是一位英雄，熟谙军事，剽悍勇敢。……当他们同意某一个人以后，立刻就拥戴他为国主，但这种选举不采取投票或表决的方式，而是大家共同协商最后同意这一个人。他们选出国主之后，还选出另外四人，有似于元老院议员，这四个人必须经常伴随国主，并受理王国的一切事务。”[33] 象这样由一个大会进行选举的制度，虽然表现出政府具有民主的因素（这种因素无疑是存在的），但却是印第安人的制度中所沒有的方式。我们在了解这个职位的权限及其选举方式以前，必须先探明他们究竟是否按氏族组织起来，他们的世系是由女性下传还是由男性下传，还需要对他们的亲属制度有所了解。他们的亲属制度大概同我们在加诺万尼亚族系其他许多部落中所见到的制度一样，果眞如此，那么，一个男子就会将其兄弟之子称为自己之子，将其姊妹之子称为自己之甥；将其父之兄弟称为自己之父，将其母之兄弟称为自己之舅；将其父之兄弟之子女称为自己之兄弟姊妹，将其母之兄弟之子女称为自己之表兄弟姊妹，余可类推。如果他们是按氏族组织起来，其世系由女性下传，那么一个男子就会与他的兄弟、舅甥、从祖、从孙同属一个氏族；但其亲生父、亲生子或直系孙则均不属同一氏族。他的亲生子和他的兄弟之子都要属于旁的氏族。现仍不能肯定阿兹特克人是按氏族组织的；不过，其最高军事酋长职位的承袭方式本身却强有力地证明了这一点，因为，倘若有氏族组织就能彻底阐明这种承袭方式了。再加以世系由女性下传，于是这个职位即会在一个固定的氏族内承袭，但在其氏族成员间则由选举决定之。在这种情况184 下，这个职位便会在氏族内通过选举方式由兄弟传给兄弟，或由舅及甥，正如阿兹特克人的实况，而决不会由父亲传给儿子。在同一个时代的易洛魁人当中，首领和最高军事酋长的职位都是根据选举的结果而决定兄弟相传或由舅及甥，但从不传子。这种继承方式是由女性下传世系的氏族产生的，无论任何其他途径都不可能

产生这种方式。单凭这些事实就不得不承认这个结论：阿兹特克人是按氏族组织的；其世系由女性下传，至少就最高军事酋长这个职位而言是如此。

因此，我们可以提出下面几点来作为一种可能的解释：蒙蒂祖玛所任之职位是在一个氏族内世袭的（鹫是蒙蒂祖玛所居的房宅上的徽志或图腾），其人选则由全氏族成员从本氏族内选出；然后把他们提名的人选分别通知阿兹特克的四个宗族或四区（估计即等于胞族）以求取得他们的同意或否决；此外还要通知特兹库坎部和特拉科潘部，军事总指挥官的人选对于他们有着直接的利害关系。当他们分别考虑而认可这个提名以后，每一区派一个人去宣布他们同意；由此而被误称为六名选侯了。某些著述者称之为选侯的那四名阿兹特克的高级酋长实际上可能就是阿兹特克四区的军事酋长，有如特拉斯卡拉四宗族的四名军事酋长。这些人的职权并不是由于选举，而是彼此磋商对于该氏族所提之人选是否决定同意，如果同意，即宣布其结果。以上所述，是我根据残存的证据对阿兹特克最高军事酋长职位的继承方式所提出的一种推测性的解释。这种解释的着眼点在于符合印第安人的习俗，符合印第安酋长职位被选任的原理。

对于一个终身任期的职位既然有选举权，自然必须有罢免权。由此，终身任期便变为行为称职时的长期任职。在美洲土著的社会制度中，普遍规定选举和罢免这两大原则，于此可以充分证明他们的最高权力实际上仍操在人民手中。这种罢免权虽然很少行使过，但在氏族组织中却是不可缺少的。蒙蒂祖玛也不能例外地避免这项规则的约束。但遇情况特殊而达到要行使罢免权的地步亦需要相当的时间，因为这必须有充分正当的理由。蒙蒂祖玛当时虽受到威吓，但毕竟是自愿地从他的居住地迁到柯尔蒂斯的军营里去，他在那里遭到拘禁，这时候，阿兹特克人瘫痪了一段时期，185

因为他们沒有军事统帅了。西班牙人把蒙蒂祖玛连人身带职位一起掌握在手中了。[34]阿兹特克人等待了几个星期，希望西班牙人退却；可是，当他们发现西班牙人并不想走的时候，他们有充分的理由认为必须罢免缺乏决断力的蒙蒂祖玛才能应付紧急的局面，于是他们选举蒙蒂祖玛的兄弟来代替他执行该职务。然后，他们立即猛烈地攻击西班牙人的军营，终于把西班牙人从他们的村子里赶出去了。艾瑞腊对这段事实的记载充分证实蒙蒂祖玛被罢免之说无可置疑。柯尔蒂斯在阿兹特克人开始发动攻击以后，发现对方已听从一个新统帅的指挥，立刻就对眞实情况发生怀疑，他就"派遣玛利纳去问蒙蒂祖玛，他是否想到阿兹特克人已把政府转交给那个人的手中"[35]，就是说，转交给那个新统帅的手中。据说蒙蒂祖玛答称："只要他本人尙存，他们谅不至于在墨西哥另立新王。"[36]他随即走到屋顶上去向他的国人讲话，讲到许多事情，其中也提到"听说他们因为他被拘禁和偏向西班牙人，已经另立新王了"；有一个阿兹特克战士用粗暴的话回答他说："闭上你的嘴吧！你这个不中用的下流胚，天生下来只配织布纺纱；这些狗徒把你当作俘虏，你眞是个懦夫！"[37]于是他们就向他放箭投石，蒙蒂祖玛受了伤，同时也因为深受屈辱，不久以后就死了。在这次攻击中，指挥阿兹特克人的军事酋长是奎特拉华，他是蒙蒂祖玛的兄弟和继任者。[38]

关于这个职位的职能问题，我们从西班牙的著述者那里得不到什么令人满意的材料。沒有任何根据能推测蒙蒂祖玛对阿兹特克的民政事务具有任何权力。而且，一切推论恰与此相反。即就186 军事方面而论，在战场上，他具有一个将军的权力；但军事行动大概还是要由酋长会议决定。我们注意到一个很有意思的现象，那就是：最高军事酋长兼任祭司之职，有人认为，还兼任法官之职。[39]关于这个军事职位在其自然发展过程中怎样出现这些职能的问题，留待下文讨论巴赛勒斯的职能时再谈。虽然阿兹特克人的政

府是两权分立制，但在双方发生冲突时，酋长会议大概对于民政和军事都具有最高决定权。我们应当记住，酋长会议的历史是最悠久的，它具有巩固的权力基础，这个基础即在于社会的需要，并在于酋长职位具有民众代表的身分。

最高军事酋长的权限，以及存在一个有权罢免此职位的会议，这两者倾向于证明阿兹特克人的制度基本上是民主的。有关军事酋长的选举原则（我们不得不假定在首领和酋帅方面也存在这个原则），以及具有一个酋长会议，这就决定了最关紧要的事实。在低级、中级、甚至高级野蛮社会中，人们还不知有雅典型的纯民主制度；但是，当我们想要了解一个民族的制度时，务必要知道他们的制度基本上是民主性的还是君主性的，这一点非常重要。基本上属民主性的制度与基本上属君主性的制度相距之远几乎有如民主政治与君主政治之相左。西班牙的著述者们既未考察阿兹特克人的社会制度的基本单元，不知道他们是否按氏族组织（他们大概是如此的），又对确实存在的制度茫然无知，竟大胆地为他们虚构一种具有高度封建特征的君主专制政体，居然能将此虚构的现象纳入历史之中。美国人的懒惰更让这种谬见尽其可能地维持了这么久。呈现于西班牙人面前的阿兹特克组织显然是一种部落同盟或部落联盟。西班牙的著述者们从一种民主性的组织中凭空捏造出阿兹特克君主政体，这不可能是由于别的原因，而只可能是他们对明显的事实进行粗暴的歪曲。[40]

从理论上说，在酋长会议休会期间，阿兹特克部、特兹库坎部和特拉科潘部应当各自有一个最高首领代表本部落处理民政事务，并在安排工作时起带头作用。在阿兹特克部，我们从"齐亚华卡特耳"身上可以看到这样一种职位的痕迹，他有时被称为第二酋长，因为军事酋长被称为第一酋长。但我们关于这个职位所能得 187
到的资料太有限了，所以无法进行探讨。

我们已经说过，在易洛魁人中，战士们可以出席酋长会议发表自己对公共问题的意见；妇女们也可以通过自己选定的代言人发表意见。民众参预政府的这种行动经过一段时期便产生了人民大会，人民大会有权批准或否决酋长会议提出的公务议案。就作者所知，在村居印第安人中，见不到有人民大会来讨论公共问题并有权来处理这些问题。可能遇到特殊问题时，四个宗族举行会议商讨，但这与处理公共问题的大会迥然不同。根据他们的制度的民主性和他们的进步水平来看，阿兹特克人已发展到将可望产生人民大会的阶段了。

前文已经指出，美洲土著政治观念的发展过程始于氏族而终于联盟。他们的组织是社会性的而非政治性的。要等到财产观念发展到远远超过他们所达到的水平以后，才有可能以政治社会来取代氏族社会。没有任何一个事实可以表明美洲土著的任何一支对建立以地域和财产为基础的第二个伟大政治方式产生了丝毫概念，至少在北美洲是如此。政府的精神和人民的状况是与他们所处的制度相适应的。象在阿兹特克人当中那样，尚武精神正占上风，自然而然就在氏族制度下产生了一种军事民主政体。这种政府既不剥夺氏族的自由精神，也不削弱民主的原则，而是与之协调一致。

本章注释

① 〔怀特注〕早期西班牙的编年史作者和后来一些美国史学家关于阿兹特克文化的记载使摩尔根大为激怒，他对H.H.班克罗甫特尤其反感，班克罗甫特谈到蒙蒂祖玛的王国，后来又改称之为帝国，说他是一个住在华丽的王宫中的君主。摩尔根认为阿兹特克人的组织原则基本上同于易洛魁人，而蒙蒂祖玛只是一种“军事民主政体”下的一个“军事酋长”，他的“王宫”只不过是一栋“公共住宅”。

阿道耳夫·弗兰西斯·阿耳丰斯·班德利耶(1840—1914)在青年时代曾致力于研究西班牙文的美洲文献史，后来成为一位著名的考古学家和文献史学家。他在1873

年的一个晚上开始同摩尔根就上述题目通信交换意见，这种通讯关系后来一直维持到摩尔根去世。班德利耶逐渐改变自己的看法而相信摩尔根关于美洲土著文化的观点，并且成为一位热诚的信徒，他花费了大量的时间和精力来捍卫摩尔根的思想。(参看勒斯利·怀特所编之《美国人类学的先驱：班德利耶与摩尔根通信集，1873—1883年》，共二卷〔阿耳伯克尔基，新墨西哥州，1940年〕。该书的引言〔自第1至108页〕对摩尔根的论文和班德利耶有关阿兹特克的研究作了分析批判。)

1876年，摩尔根在《北美评论》第122号第265—308页上发表了一篇精彩的论文："蒙蒂祖玛的宴餐"，他在这篇论文中对早期的编年史家进行了批判性的研究，并对后来的史学家，特别是对班克罗甫特作了严酷的批判；该文中有些句子一字不改地重见于本书第186页。

② 西属美洲的历史，凡涉及西班牙人的活动、印第安人的活动和人物性格，涉及印第安人的武器、工具、器皿、纺织品、食物、衣著以及诸如此类的事物等等方面者都可以信赖。但涉及印第安人的社会和政府，涉及他们的社会关系和生活方式方面者都几乎毫无可取之处，因为他们对于这两方面都不研究，都不了解。我们完全可以拒绝采用他们这一部分文献而重新开始研究。其中可能包含某些事实与我们所已知的印第安人社会相符，则可采用之。

③ 何瑟·德·阿科斯塔，《东印度和西印度群岛风土志》，爱德华·格里姆斯顿英译本(伦敦，1604年)，第497—504页。

④ 阿科斯塔，同上书，第499页。

⑤ 安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，共六卷，约翰·斯蒂文斯英译本(伦敦，1725—1726年)，第3卷，第188页。

⑥ 弗兰西斯科·萨维里奥·克拉维黑罗长老，《墨西哥史》，查理·卡伦英译本，共二卷(伦敦，1807年)，第1卷，第119页。

⑦ 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第3卷，第110、112页。

⑧ 克拉维黑罗，《墨西哥史》，第1卷，第162页。

⑨ 克拉维黑罗，《墨西哥史》，第1卷，第229页；艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》第3卷，第312页；威廉·普瑞斯科特，《墨西哥之征服》，共三卷(纽约，1843年)，第1卷，第18页。

⑩ 阿兹特克人和北美印第安人一样，既不交换俘虏，也不释放俘虏。北美印第安人的俘虏除了被收养得以活命以外，一律被处以炮烙之刑；阿兹特克人则在祭司阶级的教导下把不幸的俘虏供献给他们所崇奉的主神作为牺牲品。蒙昧人和野蛮人自远古以来的习俗就是杀俘虏以施报复，把俘虏的生命用以供神，这是僧侣制度初步阶段的一种崇高观念。一种有组织的祭司团体最初出现于中级野蛮社会的美洲土著中；而且，这种团体之成立是与偶像的发明与杀人祭有关的，它是作为通过宗教感情取得支配人类的权威的一种方式。在人类各主要的部落中，它的历史可能是相似的。在野蛮社会的三期中，对于处理俘虏出现了三种顺序相承的习俗。在第一期中，把俘虏烧死在炮烙柱上；在第二期中，杀俘虏以祭神；在第三期中，以俘虏为奴隶。所有这三种方式都是根据一个共同的原则，即：俘虏的生命应交付俘获者。这个原则在人类的心中

根深蒂固，乃至需要文明和基督教两者结合起来才能将它拔除。

⑪ 在西班牙人所写的史书中，关于墨西哥的人口估计，颇有分歧；但其中某几部书对户数的记载却相符，说来很奇怪，它们都作“六万户”。苏瓦索于1521年访问墨西哥，他的记载是“六万居民”（普瑞斯科特，《墨西哥之征服》，第2卷，第112页注）；跟随柯尔蒂斯的一位无名氏征服者也记作“六万居民”。（H.特尔诺-龚班，《美洲发现史原始资料中之行纪、杂记与回忆录》〔巴黎，1838年〕，第10卷：《有关征服墨西哥的书简摘选》，第92页）。但是，〔弗兰西斯科·洛培兹·德·〕戈玛腊和玛提尔都记作“六万户”，采用这个估计数字的则有克拉维黑罗（《墨西哥史》，第2卷，第360页），有艾瑞腊（《美洲大陆及群岛通史》，第2卷，第360页），还有威廉·普瑞斯科特（《墨西哥之征服》，第2卷，第112页）。〔唐·安东尼约·德·〕索利斯则说“六万家”（《墨西哥征服史》，汤玛斯·汤森德英译本，共二卷〔伦敦，1738年〕，第1卷，第393页）。按六万户估计，则口数将达三十万，而当时的伦敦还只有十四万五千人（亚当·布莱克、查理·布莱克合著，《伦敦指南》〔爱丁堡，1870年左右〕，第5页）。此外还有克拉维黑罗所引托尔奎玛达之说（《墨西哥史》，第2卷，第360页，注文），他竟大胆地记作一百二十万户。墨西哥邑中的住宅一般都是大型公宅，或称之为公共住宅，和当时新墨西哥的住宅类似，每栋住宅之大足可容纳十家至五十家、百家不等，这一点是不会有什么疑问的。上述各种数字的错误都大得惊人。苏瓦索和无名氏征服者的估计是最合乎情理的了，因为他们所估计的数字比实际可能的数字只超出两倍多一点。

⑫ 摩尔根，《易洛魁联盟》（罗彻斯特，纽约州，1851年），第79页。

⑬ 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第3卷，第194、209页。

⑭ 艾瑞腊，同上书，第2卷，第279、304页；克拉维黑罗，《墨西哥史》，第1卷，第146页。

⑮ 克拉维黑罗，《墨西哥史》，第1卷，第147页。这四名军事酋长是酋长会议的“当然”成员，见同书，第2卷，第137页。

⑯ 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第2卷，第310页。

⑰ 艾瑞腊，同上书，第3卷，第194—195页。

⑱ 〔怀特注〕见本章注①。

⑲ 菲尔南多·德·阿耳瓦腊多·泰佐佐莫克，《墨西哥编年史》。爱德华·金·金斯博罗爵士英译，载《墨西哥古史集》，共九卷（伦敦，1830年），见第5卷，第83页；参看第9卷。

⑳ 克拉维黑罗，《墨西哥史》，第2卷，第141页。

㉑ 艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，第3卷，第314页。本段引文系班德利耶先生根据西班牙原文重译者。〔译者注〕因其他各处所引都是约翰·斯蒂文斯英译本，故摩尔根于此处特为注出。

㉒ 〔查理·埃田纳·〕布腊塞·德·布尔堡，《波普耳·俞》，引言，第117页，注2。〔怀特注〕班德利耶在与摩尔根的书信中曾批判过布腊塞·德·布尔堡的这部著作。

㉓ 迪耶戈·杜朗，《新西班牙所辖印度群岛及大陆附近诸岛史》，何瑟·腊米瑞

兹编(墨西哥,1867年),第102页。据原手稿发表。班德利耶先生英译。

㉔ 阿科斯塔,《东印度和西印度群岛风土志》,第485页。

㉕ 艾瑞腊,《美洲大陆及群岛通史》,第3卷,第224页。

㉖ 泰佐佐莫克,《墨西哥编年史》,第97页,班德利耶英译。

㉗ 菲尔南多·德·阿耳瓦·伊希特利耳荷契特耳,《契契麦卡史》。爱德华·金·金斯博罗爵士英译,载《墨西哥古史集》,第9卷,第243页。〔怀特注〕班德利耶将此书介绍给摩尔根。该书作者伊希特利耳荷契特耳(约1568—1648)是"特兹库坎部的一个混血种",他是一个官方的译员。他奉总督之命写了各种有关古代墨西哥人的著作。参看怀特编,《美国人类学的先驱》,第1卷,第132页。

㉘ 克拉维黑罗,《墨西哥史》,第2卷,第132页。

㉙ "凡是晋升到'吐克特利'这个高贵爵位的人,都把这个头衔加在自己个人名字之后,有如姓氏一般〔译者按:欧美人习惯,姓在名后。〕,例如:契契麦卡-吐克特利,丕耳-吐克特利,等等。在元老院中,不论在席次或表决次序上,'吐克特利'均居首位,并且,他还可以有一个仆人站在自己的座位后面,这被视为最高级显贵的特权。"引自克拉维黑罗,《墨西哥史》,第2卷,第137页。这与易洛魁人的副首领站在正首领身后的习俗完全一样。

㉚ 伊希特利耳荷契特耳,《契契麦卡史》,第9卷,第219页。

㉛ 克拉维黑罗,《墨西哥史》,第2卷,第136页。

㉜ 克拉维黑罗,同上书,第2卷,第126页。

㉝ 《通史》,第18页。〔怀特注〕这大概是班德利耶供给摩尔根的贝尔纳迪诺·德·萨哈根所著《新西班牙通史》一书的译文。

㉞ 在西印度群岛上,西班牙人发现,每当他们俘获一个部落的酋长并将他拘禁起来以后,那些印第安人便士气沮丧、不肯再作战了。他们到达大陆以后,就利用这种经验,千方百计,或用强力,或用诡计,使印第安人的最高酋长陷入罗网,于是将他拘禁起来,直到达到目的而后止。柯尔蒂斯之俘捉蒙蒂祖玛而将他拘禁于军营之内,也就是单纯根据这一经验;皮萨罗之俘捉阿塔华耳帕亦复如是。按照印第安人的习惯,俘虏是处死的,如果一个最高酋长死了,那么,他的职位即交还部落,立刻由别人补任。但在这种情况下,俘虏仍然活着,仍然保持他的职位,所以就不能由别人补任。由于情况之新奇,前所未经,于是民众的活动便瘫痪下来了。柯尔蒂斯就使阿兹特克人陷于这种境地。

㉟ 艾瑞腊,《美洲大陆及群岛通史》,第3卷,第66页。

㊱ 艾瑞腊,同上书,第3卷,第67页。

㊲ 克拉维黑罗,《墨西哥史》,第2卷,第406页。

㊳ 克拉维黑罗,同上书,第2卷,第404页。

㊴ 艾瑞腊,《美洲大陆及群岛通史》,第3卷,第393页。〔怀特注〕我们找不到这个出处。

㊵ 〔怀特注〕这一段中有几句一字不移地出自摩尔根所写的"蒙蒂祖玛的宴餐"一文。

第八章

希腊人的氏族

188

希腊部落的早期状况——组成氏族——氏族性质的改变——需要一种政治制度——一个需要解决的问题——一个邦的形成——格罗特对希腊人氏族的描绘——对他们的胞族和部落的描绘——氏族的属性——类似于易洛魁人氏族的属性——氏族首领之职——是选举的还是世袭的——氏族是社会制度的基础——氏族世系的古老——财产的继承——早期的规则和末期的规则——氏族成员之间的关系——氏族是社会势力和宗教势力的核心

文明之出现，在亚细亚的希腊人中可以说始于荷马诗篇的写成，时在公元前850年左右；在欧洲的希腊人中始于希西阿德诗篇的写成，为时约晚一个世纪。在此以前的数千年间，希腊部落正通过野蛮阶段的晚期向前迈进，准备开始他们的文明经历。他们最古老的传说谈到他们那时已经定居在希腊半岛、地中海东岸以及这两个地区之间和附近的群岛之上。这些地域的大部分地方，在希腊人来到之前，先已被同族系中较古老的另一支人所占，其中以佩拉斯吉人为主要代表，他们先后或被希腊人所同化，或被迫他移。关于希腊诸部落及其先行者在远古时代的状况，我们只有根据他们从早先沿袭下来的技术和发明、根据他们的语言发展情况、

根据他们在文明阶段零碎残存下来的古老传统和社会制度等等来推断。本文所讨论者一般只限于社会制度这一项目。

佩拉斯吉人和希腊人同样地组成氏族、胞族[1]和部落；而希腊人则更通过合并而结成民族。在某些例子中，这一套组织并不完备。不论在部落或在民族中，他们的政府都是以氏族为其基本单元组织，其结果是形成一个氏族社会或一个民族，因而不同于一个政治社会或一个国家。其政府机构为酋长会议，与之合作的则有一个阿哥腊(即人民大会)和一位巴赛勒斯(即军事统帅)。人民是自由的，制度是民主的。在进步观念和需要二者的影响下，他们的氏族已经脱离其原始形态而进入其最后形态了。改善社会的要求不可抗拒，氏族制度自不得不发生变革；然而，氏族制度尽管作出了让步，它仍然不能适应需要，这个缺点已经愈来愈明显了。变革主要只限于三个方面：第一、世系已改变为以男性为中心；第二、孤女或承宗女允许在本氏族内通婚；第三、子女取得对于父亲遗产的独占继承权。关于这些变化以及产生此种变化的原因，我们将在另一章试作简单的探索。

189

全体希腊人分为若干零散的部落，他们的政府形态所呈现的特征，与一般野蛮部落当其按氏族组织起来并处于同一发展阶段时的特征相同。他们的情况与我们对氏族制度下的情况所能预言者恰好相符，因此沒有表现出任何独特的地方。

希腊社会之最初登上历史舞台约在第一次奥林比亚期间(公元前776年)，从那时候起，下迄克莱斯瑟尼斯之立法(公元前509年)，它一直在致力于解决一个重大的问题。这等于对政治方式作根本的变革，包括各种制度的重大改变。人民力求摆脱他们自远古以来即生存于其中的氏族社会，而转入以地域和财产为基础的政治社会，这是进入文明领域所不可少的一个步骤。归根结底，他们致力于建立一个国家，这是雅利安族的初次尝试；他们还要使

这种国家建立在地域的基础上，从那时起直到今天，国家的基础就是这样。古代社会建立在人身关系的组织上，它是通过个人与氏族、与部落的关系来进行治理的；但希腊部落的发展已经超越了这种原始的政治方式而开始感到需要一种政治制度了。要达到这个目的，所需要的就是创立乡区，环之以边界，命之以专名，并将其中的居民组成一个政治团体。于是，乡区连带它所包括的固定财产以190 及当时居住于其中的人民，便成了新政治方式中的组织单元。从此以后，氏族成员一变而为市民，他与国家的关系是通过地域关系来体现的，不是通过他个人与氏族的人身关系来体现的。他将注籍于他所居住的乡区，籍贯成为他的市民身分的证据；他将在他的乡区投票，纳税和被征服兵役。要达到这个结果，虽然看上去只是一个很简单的理想，但却需要几个世纪的时间和对旧存的政治观念进行彻底的革命。前面已经提过，氏族组织之作为社会制度的单元已如此长久，现已证明它不能再适应一个进步社会的需要了。但是，要把这个组织连同胞族和部落统统废弃，而代之以若干划定的地域，使每个地域内都有其公民团体，这从事理来说是非常难办到的一件措施。必须把个人对氏族的人身关系转变为个人对乡区的地域关系；乡区长官在某种意义上便取代了氏族酋长的地位。拥有固定财产的乡区将会是永久性的，属于乡区的居民也完全是永久性的；但氏族却是一种流动性很大的个人集合体，或多或少是散居的，因而造成了不可能永久定居于一个地域范围内的情况。以乡区作为一种政治制度的单元，这是未曾经历过的事，当这种观念尚未形成和尚未付诸实现以前，其深奥难解的程度实足以绞尽希腊人和罗马人的脑汁。财产已经成为逐渐改造希腊制度而为政治社会开辟途径的新要素，这个要素既是政治社会的基础，也是它的主要动力。完成这样一个根本的变革，不管从现代的眼光来看是多么简单明了，在当时却是一件艰巨的任务；因为希腊部落以往全

部的经验都是属于氏族的，而氏族的权力现在将要转让给新的政治机体了。

从开始试图建立这种新的政治制度起，直到问题得到解决时止，其间经历了数百年之久。当经验证明氏族不能成为国家的基础以后，在希腊人的各个集团中曾试行过若干不同的立法方案，他们多少相互抄袭彼此的经验而统统趋向于同一目标。我们将以雅典人的经验作为主要的例证，在雅典人中，可以列举瑟秀斯的立法（根据传说）、德腊科的立法（公元前 624 年）、梭伦的立法（公元前 594 年）和克莱斯瑟尼斯的立法（公元前 509 年）；后三者已属有历史的时期了。都市生活和制度的发展，财富的积累于都邑之内，以及由此而产生的生活方式的重大变化，便为氏族社会的覆灭、为建立政治社会以代替氏族社会作好了准备。 191

由氏族社会转变为政治社会，也就是氏族制度告终的历史；我们在试行探讨这个变化之前，先得考察一下希腊人的氏族及其属性。

希腊人的一般制度，凡与氏族、部落的组织有关者，晚至他们进入古代社会末期的时候，均可用雅典人的制度作为代表。大家知道，阿提卡的爱奥尼亚人在有史时期之初是分为四个部落的（格勒温特部、霍普內特部、伊基科尔部、阿尔加德部），他们操同一种方言，占居同一块领地。他们已经合并成为一个民族，而与部落联盟有所不同；但在早先也很可能存在过部落联盟。[2]阿提卡的每一个部落由三个胞族组成，每一个胞族由三十个氏族组成，故四部落共计有十二个胞族，有三百六十个氏族。这是就其大体言之，部落的数目和每个部落所包含的胞族数目是固定不变的，但每个胞族所包含的氏族数目则不免有变动。多利安人与此相似，他们大体分为三个部落（希莱部、潘菲利部、迪曼部），不过他们同时形成若干邦，如在斯巴达、阿尔果斯、锡基温、科林斯、埃皮道鲁斯和特累

赞，以及在伯罗奔尼撒半岛以外的梅加腊等地。我们看到在某些情况下，有一个或更多的非多利安人的部落和他们合并在一起，例如，在科林斯、锡基温和阿尔果斯诸地就是如此。

无论如何，希腊人的部落总不可能沒有氏族，血缘的联系和方言的联系成为它们结成部落的基础；然而，部落却不一定包含胞族，胞族是一种中间组织，虽然在他们所有的部落中非常普及，但也不免有缺少此一环节之例。在斯巴达，各部落又划分成一种名叫鄂拜（ωβαι）的组织，每个部落包含十个鄂拜，颇与胞族相似；但关于这种组织的功能，目前还有一些情况不清楚。[3]

192 我们现在来研究一下雅典氏族的情况：雅典的氏族正处于氏族制度的末期形态下，具有充分的活力；但它面临着文明始萌的一些因素的对垒，并在这些因素面前步步退却，它连同它所创造的社会制度即将被这些因素所覆灭。就某些方面而言，这正是这个了不起的组织的历史中最有趣的一段，这个组织曾引导人类社会脱离了蒙昧阶段，经过野蛮阶段，而进入文明阶段的初期。

雅典人的社会制度的体系如下：第一、氏族（γενος），以血缘为基础；第二、胞族（φρατρα 与 φρατρια），可能是从一个母氏族分化出来的兄弟氏族结合成的；第三、部落（φυλον，后称φυλη），由几个胞族组成，同一部落的成员操同一种方言；第四、民族，由几个部落组成，它们合并在一起构成一个氏族社会，并占居共同的领域。这一套递升的完备组织就是他们的氏族社会制度的全部內容，其中只是沒有包括各部落分占一块领土的部落联盟，部落联盟虽在早期曾存在于某些例子中，而且也是由氏族组织自然而然产生出来的，但却未产生重要的后果。雅典人的四个部落似乎在合并以前曾有过联盟，当它们受到其他部落的压力而集中于一个领域內以后才开始合并。如果它们的情况确实如此，那么，多利安人和其他部落的实况也会是一样的。当这样一些部落合并成一个民族以

后，除了用一个民族的名称来称呼它们以外，在语言中再也没有别的术语能表达这个产物了。罗马人处于与此非常类似的制度下，他们自称为罗马民族(Populus Romanus)，这是很恰当的称呼。这时候，他们仅仅是一个民族而不是任何别的；将氏族、库里亚和部落加在一起所能产生的全部结果就是一个民族。雅典人的四个部落形成一个社会，或者说，形成一个民族，他们在传说时代即以雅典人为名称而成为完全独立的民族了。在早期希腊人的各个分支中，普遍地以氏族、胞族和部落为其社会制度的常规现象，只是偶尔缺少胞族而已。

格罗特先生搜集了有关希腊氏族的主要史实，他的鉴别能力之高，使我们除了引用他的原文以外，别无其他更为可取的途径；我们所要引用的就是他对这个问题的概述。他在解释希腊人的部落划分以后，接着说："但胞族和氏族却是完全与此不同的一种分类。它们似乎是由一些小的原始单位集合而成大单位的；它们不依靠部落而自存，它们的存在不以部落为必需的条件；它们是个别地、自发地产生出来的，既没有预先协议要取得一致，也没有考虑到一个共同的政治目标；立法者发现它们既已存在，就对它们加以变通修改，使之适应于一种民族的方案。我们必须将下列两个问题区别开来：一个问题是关于一般的分级及其顺序相承的隶属关系问题，即是否划分为家族、氏族、胞族和部落，是否家族隶属于氏族、氏族隶属于胞族、胞族隶属于部落；另一个问题是：这种隶属关系是否如我们在书本上所见到的，有着那样整齐划一的数字比例，即三十个家族为一氏族，三十个氏族为一胞族，三个胞族为一部落。即使立法者对已存的自然因素加以约束，从而确实能够得到这样一种精确划一的数字规格，这个比例也不可能永久保持不变。不过，我们更有理由怀疑或许根本就不曾有过这个比例数字。……每一个胞族包括同等数目的氏族，每一个氏族包括同等数目的家

193

族，这样的假定，据现有证据来看，是难以接受的，除非我们能有更好的证据。但是，撇开这个有疑问的精确数字比例不谈，胞族和氏族本身在雅典人中却是眞正存在的、起源很古的、维持长久的组织，我们极其需要了解它们。整个体系的基础在于戶宅、炉灶或家族——若干家族（其数多少不等）组成氏族（Gens或Genos）。由此可见，这种氏族即相当于一个克兰、一个塞普特，或相当于一种扩大的、半出于人为的兄弟团体。它们之结合在一起则依靠下面数点：1.共同的宗教仪式，和祭司团体所独有的特权，崇拜一个共同的神，认作它们的始祖，并以一个专用的姓氏来作为标志。2.一处共同的墓地。④3.互相继承财产的权利。4.互相支援、保卫和代偿损害的义务。5.在某些特定的情况下，特别是在一个孤女或承宗女的情况下，有內部互相通婚的权利和义务。6.具有他们自己的公共财产、一位执政官和一位司库，至少在某些例子中是如此。以上几点就是标志氏族联合的权利和义务。由若干氏族联合而成之胞族，其关系就沒有这么亲密了，但仍包括某些与此性质近似的相互权利和义务，特别是共同参预一种特殊的祭典，以及当一个胞族成员被杀害时本胞族中人有代死者起诉的特权。每一个胞族都认定属于四部落中之一部落，同一部落的所有胞族定期参加共同的祭典，这种祭典由一位称为部帅或部落王的领袖主持，他是由世袭贵族中选出来的。”⑤

194 如上所引，我们立刻就看出希腊人的氏族和易洛魁人的氏族相似之处。我们也可以看出彼此的特征中有一些差异，这是由于希腊人的社会状态更为进步，并由于他们的宗教制度更得到充分发展所产生的。对于格罗特先生所列举的那些氏族属性，无需乎再加以证实，因为那在古典作家的著述中已经写得一明二白了。希腊人的氏族无疑地还具有另外几点特征，不过很难以一一加以证实罢了；那就是：7.世系仅由男性下传；8.除了承宗女以外禁止

氏族内通婚；9.收养外人为氏族成员的权利；10.选举和罢免酋长的权利。

我们可以把希腊氏族成员的权利、特权与义务，包括补列诸项，综述如下：

（一）公共的宗教仪式。

（二）一处公共墓地。

（三）互相继承已故成员的遗产的权利。

（四）互相支援、保卫和代偿损害的义务。

（五）孤女与承宗女有在本氏族内通婚的权利。

（六）具有公共财产、一位执政官和一位司库。

（七）世系仅由男性下传。

（八）除特殊情况外禁止氏族内通婚的义务。

（九）收养外人为本氏族成员的权利。

（十）选举和罢免氏族酋长的权利。

对于补列的几项特征，需要稍加阐述。

7.世系仅由男性下传　这一项规则是沒有疑问的，因为他们的世系谱可作证明。我未能在任何希腊作家的著述中找到一项对氏族或氏族成员所下的定义，可以用来检验某一个人在氏族联系方面的权利。西塞罗、瓦罗和斐斯土斯对罗马氏族和氏族成员所下的定义却足以充分证明他们的世系是由男性下传的，而他们的氏族制度则与希腊人的氏族制度极为近似。就氏族的性质而论，世系或由女性下传，或由男性下传，其成员则只包括始祖的一半子孙。希腊人的氏族和我们的家族正好相似。凡是由男性传下来的后裔都具有共同的姓氏，他们也组成一个十分合乎标准的氏族，不过这个氏族处在分散的状态下，除了那些关系最亲近的人以外其他成员之间沒有任何联系。女性一自结婚以后便失去了她的姓氏，连同她的子女均属于另一家族。格罗特指出，亚理士多德是

“属于阿斯克勒皮亚达氏族的医生尼科玛库斯之子”。[6] 亚理士多
195 德是否属于他父亲的那个氏族，这取决于另一个问题，即，他和他的父亲是否都是从伊斯库拉皮攸斯一直通过男系传下来的后裔。莱尔修斯证明了这一点，他说：“亚理士多德是尼科玛库斯之子。……而尼科玛库斯是由玛康之子尼科玛库斯传下来的，玛康是伊斯库拉皮攸斯之子。”[7] 虽然这个世系中较远的祖先们可能是出于杜撰，但其追溯世系的方式表明了个人与氏族的关系。赫尔曼根据伊赛乌斯的叙述，也证明了这一点：“每一个幼儿都注籍于其父亲的胞族和氏族（γενος）。”[8] 注籍于其父亲的氏族即表示子女属于其父亲的氏族。

8. 除特殊情况外禁止氏族内通婚的义务　这项义务可以从婚姻所带来的后果方面推断得知。一个女子结婚以后便不得再参加原氏族的祭典，而要参加她丈夫所属氏族的祭典。这条规定之普遍见于记载，表示出通常均在氏族外通婚。瓦赫斯穆特指出：“一个处女既已离开了她父亲的家，就不再参加父家的祭灶，而参加她夫家的宗教团体，由此使婚姻之缔结具有神圣的意义。”[9] 赫尔曼对已婚女子的注籍说明如下：“每一新结婚的妇女，如本身是公民，即注籍于其丈夫所属之胞族。”[10] 每一个氏族有其专门的宗教仪式（sacra gentilicia〔氏祀〕），这是希腊氏族和拉丁氏族共同之点。但是，希腊的妇女是否也象罗马妇女那样在婚后便丧失其父家的权利，这一点我不能肯定。婚姻大概不会割断她与原氏族的一切联系，已婚妇女无疑地仍自认属于其父亲的氏族。

氏族内禁止通婚是原始社会的基本原则；毫无疑问，当世系改由男性下传以后，这项原则仍维持不变，只是对承宗女和孤女的情况作了特殊的例外规定。当专偶制家族完全建立以后，虽然会随着出现在某层亲属以外可以自由通婚的一种倾向，但只要氏族仍然是社会制度的基础，要求人们在本氏族外通婚的规定也就仍

然维持不变。柏克尔在这个问题上指出，“亲属关系对于婚姻虽稍有限制，并不是很大的障碍，在各层近亲(αγχιστεια)或族内人 196 (συγγενεια)之间是可以通婚的，当然在氏族(γενος)本身之内不得通婚。”⑪

9.收养外人为本氏族成员的权利 这项权利在较晚的时期是常常行使的，至少在家族中是如此；不过要举行公开的仪式，无疑地仅限于特殊情况。⑫在阿提卡氏族中极为重视血统的纯粹，这当然对本项权利的行使成为严重的障碍，所以只有在具备非常重要的理由时才得以运用。

10.选举和罢免氏族酋长的权利 在早期的希腊氏族中，无疑地存在这项权利。我们推测，他们处在高级野蛮社会时即具有这种权利。每一个氏族都各有其执政官(αρχος)，这是对一个酋长的通称。究竟这个职位是象荷马时代那样由选举产生的，还是转变为由长子世袭的，这是一个疑问。长子世袭是不符合这个职位的古老原则的；如果说发生了一次这么重大的、激烈的变革，影响到全体氏族成员的独立地位和个人权利，那就必须有确凿的证据足以推翻与此相反的假定。这是两种截然不同的情况：一种是对一个职位有世袭权，享有这种世袭权的人能支配一个氏族的成员并为他们规定义务；另一种是根据自由选举授予职位，并对不称职者保留罢免之权。雅典氏族一直到梭伦和克莱斯瑟尼斯的时代仍具有自由精神，这种自由精神使我们不可能设想他们或许已经丧失了与氏族成员独立身分有重大关系的一种权利。对于这个职位的权限，我未能找到任何令人满意的说明。如果存在世袭制，那就说明贵族政治因素已在古代社会中、在摧毁氏族的民主体制方面取得了显著的进展。而且，这至少是氏族制开始衰替的一个象征。一个氏族的全体成员都是自由平等的，贫富都享受平等的权利和特权，并且相互承认彼此的平等地位。我们看到，在雅典氏族的组织规

章中，对自由、平等和友爱精神写得明明白白，一如在易洛魁氏族中一样。氏族最高职位的世袭权却是与权利、特权一律平等这项古老的原则完全矛盾的。

至于阿纳克斯、科伊腊诺斯和巴赛勒斯⑬这些高等职位是父子世袭，还是由一个较大的选民团体选举产生或加以认可，这个问题也不清楚。下文将讨论这个问题。如果是世袭，即说明氏族制已遭到破坏；如果是选举，即说明氏族制仍保存下来。现在每一种推测都否定世袭权，还没有任何反面的确证。当我们探讨罗马人的氏族时，将对这个问题提出一些补充说明。如能对这个职位的权限问题重新加以细心的研究，未尝不可从根本上改变目前公认的说法。

197

希腊人的氏族具有上文所列举的十项主要属性，这一点基本上可以视为确定不移的了。除了世系由男性下传、承宗女可以在本氏族内通婚、最高军职可能世袭这三者以外，其余各项与易洛魁人的氏族差异很小。我们由此可以明了，希腊部落和易洛魁部落具有一种同源的组织，那就是氏族。希腊人的氏族属于晚期形态，而易洛魁人的氏族则属于原始形态。

现在我们再回过来看一看前面所引的格罗特先生的那段话，可以说，假如他对氏族的原始形态、对专偶制家族以前的几种家族形态有所了解，他大概就会对他的某些说法作根本性的修改了。我对他的理论必须提出一个异议，那就是，不同意他所谓希腊人的社会体系基础"在于戶宅、炉灶或家族"之说。这位著名的历史学家心目中的家族形态显然是罗马人那种由"一家之父"(pater familias)严格控制的家族，荷马时代的希腊家族在父道绝对尊严方面与罗马人的家族是相似的。即使格罗特所指的不是这种家族而是早于这种形态的其他家族形态，他的论点也同样地难以成立。氏族，就其起源来说，要早于专偶制家族，早于偶婚制家族，而与伙婚

制家族大致同时。它决不是建立在任何一种家族基础上的。它决不以任何形态的家族为其构成要素。与此相反，无论在原始时代或在较晚时代，每一个家族都是一半在氏族之内、一半在氏族之外，因为丈夫和妻子必须属于不同的氏族。要解释这一点既简单，又能解释得彻底，那就是：家族之产生与氏族无关，它从低级形态发展到高级形态完全不受氏族的影响，而氏族则是社会制度的基本单元，是长期存在的。氏族全部加入了胞族，胞族全部加入了部落，部落全部加入了民族；但家族不可能全部加入氏族，因为丈夫和妻子必须属于不同的氏族。

这里所提出的问题是很重要的，因为不仅是格罗特先生一人，还有尼布尔、瑟耳沃耳、梅因、蒙森以及其他许多才识兼备的学者，都认为在希腊罗马制度中父权式的专偶制家族是一个单元，社会 198 就是环绕着这个单元而综合形成的。其实，任何形态的家族都不能作为任何社会结构的基础，因为家族不可能作为一个整体加入一个氏族。氏族是纯一的，它维持的时间相当长久，因此它也就自然而然成为一种社会制度的基础。一个专偶制的家族也可能在一个氏族内和在一般的社会中具有个体化的倾向，并且具有力量；但是，氏族还是不曾、也不可能认定或依靠家族作为它自身的单元。这个论点，就近代家族和政治社会而言，亦复正确。近代家族虽然由于财产上的权利和特权而得以个体化，并由于法律条文的规定而成为法律上的实体，但它并不是政治制度的单位。国是由各州组成的，它只认州为其单元；州是由各市组成的，它只认市为其单元；但市并不以家族为其单元。同样，民族认部落为其单元，部落认胞族为其单元，胞族认氏族为其单元，但氏族并不以家族为其单元。我们在讨论社会结构时，只考虑有机的联系。市与政治社会的关系正等于氏族与氏族社会的关系。这两者都是一种制度的基本单元。

格罗特先生对希腊氏族的看法，有一些是很有价值的，我想引来作为说明；不过，这些看法似乎表示希腊人的氏族并不比当时存在的神话更古，或者说，并不比那个神祇团体更古（某些氏族宣称他们所从得名的始祖就是由其中的一些神祇产生出来的）。根据目前所知的事实，可以看出早在神话发达以前，早在人们心中尚未想象出主神、海神、战神和爱神以前，氏族即已存在了。

格罗特先生接着说道："这就是阿提卡的居民在其逐渐提高的过程中所达到的原始宗教和社会的结合，这和政治的结合不同，政治的结合可能出现较晚，其起初体现在'叁一区'和'舰区'上，而后来体现在克莱斯瑟尼斯所划分的十'部'以及'部'以下所分成的'叁一区'和'乡区'上。在这两种结合过程中，宗教和家族方面的结合要早一些，政治方面的结合开始得晚一些，但政治结合却对这一段历史的大部分具有不断增长的影响。在前一种结合中，人身关系是基本的、最主要的标志——地域关系是从属的；在后一种结合中，财产和住址变成了主要的因素，而人身只有在连带财产和住址一道来衡量时才被视为一种因素。所有这些胞族组织和氏族组199 织，无论大小，都是根据希腊人思想中同样的原则和倾向而建立起来的——这就是，把祭神的观念和祖先的观念掺合在一起，或者说，把某些特殊宗教仪式上的集体关系和血统上的关系（真正的或设想的）掺合在一起。这些集体成员供奉祭品所祭祀的神或英雄，被他们视为自身所出之始祖；在始祖和他们之间通常列着许多代祖先的名字，例如米利都的赫卡泰乌斯，这在前文已一再提及。每一家都有其自己的宗教仪式和祭祖的典礼，这些典礼由家长主持，除了本家人以外，别人不得参预。……较此更大的组织，就是所谓氏族、胞族、部落，也都是将这同一原则加以扩大而组成的——它们认为彼此在宗教上有着兄弟关系而自成一个系统，它们共同崇奉某一位神祇或英雄，这位神祇或英雄有其独用的名号，并被它们

视为共同的祖先；瑟奥尼亚节和阿帕图里亚节（前一种是阿提卡地方的节日，后一种是全体爱奥尼亚人的共同节日）每年一度把这些胞族和氏族聚集在一起以举行祭祀、庆祝活动和保持同气相求的感情；他们由此加强了大范围的团结而并不削弱小范围的团结。……但是，历史学家却必须把从史料证据中所了解到的初步状况作为极限，在我们目前所面临的情形下，我们不能妄想可以彻底探明氏族和胞族开始是怎样联合的问题。”⑭

“在雅典，以及在希腊其他地区，氏族都有一个传自祖先的族姓，这是他们相信出于同源的标记。⑮……但是，在雅典，至少从克莱斯瑟尼斯的改革以后，人们就不用这个族姓了：一个男人的名字是这样写的，首先是他个人的本名，紧接着是他的父名，再其次是他的乡贯——例如：伊斯契尼斯，阿特罗梅图斯之子，科梭基德乡人。……无论就财产或就人身而言，氏族都组成了一个紧密的团体。直到梭伦时代为止，没有任何人有立遗嘱处置事务之权。如果一个人死后无子女，共同氏族的人则继承他的财产；甚至在梭伦以后，若死者未立遗嘱，仍沿此旧例不改。本氏族中的任何成员可以有权利要求娶同氏族的孤女，而她的最亲近的同宗亲属有优先权；如果她很贫穷，而她的近亲本人不愿意和她结婚，则根据梭伦所立 200 之法，强迫他按照他所登记的财产以一定的比例为她出一份嫁妆，让她同别人结婚。……如果一个人被杀害，首先是他的近亲，其次是他的同氏族人和同胞族人，都可以而且必须去起诉控告凶犯；但是，与死者同乡贯的人却无此起诉权。我们所听到的最古的雅典法律莫不以氏族与胞族的划分为基础，对氏族与胞族则一律视为家族的扩大组织。我们看到，这种划分与任何财产分级完全无涉——富人与穷人属于同一氏族。而且，不同的氏族地位尊卑很悬殊，这主要是由于宗教仪式所造成的，每一个氏族都世代专门执掌某一宗教仪式，而其中有些宗教仪式在某种情况下被视为与整个

城市有关因而特别神圣，于是便成为全民的宗教仪式了。例如，欧摩耳皮达氏和基里克氏专门为埃路西尼亚的德梅特尔女神提供祭司并主持其秘密祭典；布塔达氏专门为雅典娜·波丽亚丝女神提供女祭司，并为雅典卫城的波赛顿神和艾瑞克秀斯王提供祭司，所以这三个氏族似乎受人们尊崇高出于其他氏族之上。”[16]

格罗特先生把氏族视为家族的扩大组织，并以家族为氏族存在的前提条件；以家族为基本组织，而以氏族为衍生组织。我们不能接受这个观点，理由已如前述。这两种组织所依据的原则根本不同，彼此无关。氏族只包括一位想象的共同祖先的一部分子孙，而排除其另一部分子孙；它也只包括一个家族的一部分成员，而排除其另一部分成员。家族如要成为氏族的组成分子，必须全部加入氏族的范围，这在古代是不可能的，直到后代才被推论为如此。在氏族社会的组织中，氏族是基本组织，它既是该体系的基础，又是其单元。家族也是一种基本组织，它比氏族更古老；伙婚制家族和血婚制家族在时代顺序上均早于氏族；但家族在古代社会中并不是组织体系中的一个环节，正如它在近代社会中不是组织体系的环节一样。

在雅利安族系中，当操拉丁语、希腊语和梵语的部落尚未分化的时候，氏族组织即已存在，根据他们的方言用同一名词（gens，γενος，ganas）来表示这种组织，即可证明这一点。这个名词是从他们处于野蛮阶段的祖先那里传下来的，更往上溯，则是从蒙昧阶段的祖先那里传下来的。雅利安族系大概早在野蛮阶段中期即已开始分化，果真如此，那么，当时他们所承袭的氏族组织必然是处于原始形态下的。自此以后，这些部落彼此分离，又经历了长久的时间才开始出现文明，在这一大段期间内，氏族组织必定发生了可以想象到的那些变化。氏族之最初出现，除了它的原始形态以外，不可能设想有任何其他形态；因此，希腊人的氏族最初必定也是处

201

于原始形态。如果我们再能找到适当的理由来说明世系之由女性下传转变为由男性下传这样一个重大的变化,论据便齐全了,不过其结果只是在氏族内以一个新的亲属团体代替一个旧的亲属团体而已。财产观念的发展和专偶制的兴起产生了强烈的动机,足以要求发生这样的变化,并能实现这样的变化,其目的是为了使子女属于父亲的氏族,而得以分享父亲财产的继承权。专偶制确定了子女的亲生父亲是谁(这在氏族初组成时是无从确知的),因此也就不再能排除子女继承其父亲的财产了。面临着新的情况,氏族便不得不进行改组或解体。我们把出现于低级野蛮社会的易洛魁氏族同出现于高级野蛮社会的希腊氏族并列对比,不可能不感到它们是同一种组织,其一是处于它的原始形态下,而另一是处于它的末期形态下。这两者的差别恰好就是人类进步过程中的剧烈变化所强加于氏族身上的。

我们发现,与氏族组织所发生的这些变化并行的则有继承规则的变化。财产始终是在氏族内继承的,最初由氏族成员继承;其后由同宗亲属继承而排除其余的氏族成员;再其后,到了这时,便由同宗亲属按照与死者的亲疏次序继承,死者的子女是死者最亲的同宗亲属,由此便获得了独占继承权。财产必须保留在死者的本氏族内这项原则坚定地维持到梭伦时代,这便证明了氏族组织在此以前一直是富于生命力的。正是由于有这项规定,所以才强迫承宗女在本氏族内通婚,以免她与另一氏族人通婚而把财产转移出去。梭伦规定一个人如无子女,可以立下遗嘱来处理自己的财产,他这样规定是破天荒地侵犯了氏族的财产权。

一个氏族的成员们在亲属关系上的亲疏程度如何,或者他们究竟有无亲属关系,这已经成为一个讨论的问题。格罗特先生说:"波鲁克斯明白地告诉我们,在雅典,同一氏族的成员们通常并没 202 有血缘关系——即使没有任何明确的证据,我们也可以肯定这是

事实。无论对于雅典人的氏族，或对于一切主要之点均与之相似的罗马氏族，我们都无从确定氏族在其最初形成的远古时代是以多大范围的亲属关系为其基础。氏族制度本身是一种结合关系；这与家族的结合关系不同，不过氏族以家族为其存在的前提条件，它是根据人为的类推将家族扩大化而形成的，一部分以宗教信仰为基础，一部分以具体的盟约为基础，因此才能包容不同血缘的外人。同一氏族、甚至同一胞族的全体成员都相信他们出于同一位神或同一位英雄始祖，但并不是真正出于同一位祖父或曾祖父。……希腊人心中是很容易产生这种基本信仰的，他们就接受了这种信仰，并以具体的盟约将它改变成为氏族与胞族的联合原则。……尼布尔对古代罗马的氏族发表了高明的议论，他猜想那些氏族并不是真正由历代的任何一位共同祖先繁衍下来的家族，这一点毫无疑问是正确的。然而，同样真实的是(虽然尼布尔的意见似乎与此不同)：氏族观念包含着一个信念，即相信有一位共同始祖，这位始祖或是神，或是英雄——我们的确可以把这样的一部世系谱称为杜撰的，但是，氏族成员却把它视为神圣的而深信不疑；并且以此作为他们之间相互结合的一条重要的纽带。……天然的家族世代相传下去，必定会有所改变，有些家族繁衍扩大了，有些家族衰微或灭绝了；但氏族，除了其所由组成的家族有繁衍、灭绝或分化以外，它本身是没有任何变化的。由此可知，家族与氏族的关系永远是在波动变化之中，氏族共祖的世系在氏族的初期状况下当然是适用的，但随着时代的推移就有一部分内容变得陈旧而不适用了。我们只是偶尔听到一点有关这种世系的内容，因为他们只有在非常情况下和在极其肃敬的场合下才当众提到这种世系。然而，卑微的氏族也有他们的共同仪典，也有他们共同的神圣始祖和世系，完全和著名的氏族一样：所有的氏族在制度和想象中的基础方面是相同的。”⑰

波鲁克斯、尼布尔和格罗特所说的情况在某种意义上是眞实的，但不是绝对的眞实。一个氏族的世系追溯到大家都公认的祖先，因此，古代的氏族就不可能有一位大家都知道的始祖；他们的亲属制度也不可能证明他们确实具有血缘关系；然而，一个氏族的成员不仅相信他们同出一系，而且他们是有正当理由相信这一点的。希腊人大概曾经一度有过与原始形态的氏族相适应的亲属制度，这种亲属制度保存了有关一个氏族全体成员彼此间的亲属关系的知识。随着专偶制家族的兴起，这种亲属制度便废弃了，我将在后文对这一点试图加以证明。氏族的名称创造了一个世系谱，一个家族的世系谱与之相比便显得不重要了。氏族名称的作用就在于使凡属拥有此名称的人即同出一系这样一个事实得以留传勿忘；但由于氏族的世系追溯太远，以至其成员无法证明他们彼此之间存在确凿的亲属关系，而只有少数成员出于晚近的共同祖先者能证明这一点。不过，氏族名称本身就是他们出于同系的证据，而且是一个确凿的证据，除非在氏族早先的历史上由于收养不同血缘的外人以致其世系陷于紊乱。波鲁克斯和尼布尔事实上否定氏族成员之间有任何亲属关系，这样就把氏族变成一种纯粹托诸虚构的组织，这种看法是毫无根据的。氏族成员中有大部分人都能根据共同祖先的世系而证明他们之间的亲属关系，至于其余的成员在实际需要之时即以他们所拥有的氏族名称作为他们出于同系的充分证据。希腊人的氏族通常包括的人数并不很多。三十家为一氏族，将各家家长之妻排除不计，按照普通的推算规则，则平均每一个氏族为一百二十人。 203

氏族既是社会机体的基本单元，自然就成为社会生活和活动的中心。它是作为一种社会团体而组织的，有它的执政官或酋长，有它的司库；有相当面积的公共土地，有一处公共墓地，有共同的宗教仪式。此外，氏族授予其成员以权利和特权，并规定其义务。

希腊人的宗教活动就是发端于氏族，然后扩及于胞族，最后就发展成为所有部落共同参加的定期节日活动了。德·古朗士先生在其近著《古代城市》一书中对这个问题已作了精辟的论述。[18]

如要了解希腊国家尚未形成以前的社会状况，就必须了解希腊氏族的组织和原则；因为，基本单元的性质决定了由它所组成的上层体系的性质，只有通过基本单元的性质，才能阐明整个的社会体系。

本章注释

① 胞族在多利安部落中不是普遍存在的。——C.O.缪勒，《多利安人的历史和古代风俗》，亨利·图甫尼耳和乔治·康瓦耳·路易斯英译本，共二卷（伦敦，1839年），第2卷，第82页。

② 赫尔曼提到伊耆那、雅典、普腊西亚、瑙普利亚等联盟。——查理·弗烈德里克·赫尔曼，《希腊古代政典备览》（牛津，1836年），第1章，第11节。

③ “在古老的李库尔古斯的《约法》中，曾规定部落和鄂拜维持不变：但C. O. 缪勒和贝克赫的说法——总共有三十个鄂拜，每部落有十个鄂拜，——除了根据这部《约法》的一种特殊句读法以外（另外一些考订家不同意这种读法），别无其他更可靠的证据；不过他们的说法似乎很有道理。虽然我们知道鄂拜是斯巴达人很古的一种特殊的区分组织，而且这种区分组织维持了很久的时间，但我们却得不到任何有关这种组织的资料。”——乔治·格罗特，《希腊史》，共十二卷，第3版（伦敦，1851年），第2卷，第362页。但请参看缪勒的《多利安人的历史和古代风俗》，第2卷，第80页。

④ “再者，有谁曾容许人们不按家族关系安置在祖传的墓中？”德摩斯瑟尼斯，《驳欧布利德斯词》，1307。

⑤ 格罗特，《希腊史》，第3卷，第73—75页。

⑥ 格罗特，同上书，第3卷，第80页。

⑦ 迪奥格尼斯·莱尔修斯，《著名哲学家传记》，“亚理士多德传”，5.1。

⑧ 赫尔曼，《希腊古代政典备览》，第5章，第100节；又参看德摩斯瑟尼斯的《驳欧布利德斯词》，24。

⑨ 威廉·瓦赫斯穆特，《希腊有史时期的古代典章制度》，艾德蒙·伍耳里契英译本，共二卷（牛津，1837年），第1卷，第451页。

⑩ 赫尔曼，《希腊古代政典备览》，第5章，第100节。

⑪ W.A.柏克尔，《查里克利斯》，弗烈德里克·麦特卡夫英译本（伦敦，1866年），第477页；引用伊赛乌斯，《论齐罗尼斯的财产继承问题》，217；德摩斯瑟尼斯，《驳欧

布利德斯词》，1304；普卢塔克，《泰米斯托克勒斯传》，32；鲍萨尼亚斯书，1．7．1；阿契勒斯·塔修斯书，1．3。

⑫ 赫尔曼，《希腊古代政典备览》，第5章，第100节和第101节。

⑬ 〔译者注〕阿纳克斯(αναξ)，将军；科伊腊诺斯(κοιρανος)，统治者，领袖，司令官；关于巴赛勒斯，摩尔根有详细的讨论，见下章。

⑭ 格罗特，《希腊史》，第3卷，第75—79页。

⑮ "我们见到，在阿提卡有柯德里达氏、欧摩耳皮达氏、菲塔利达氏、李科梅达氏、布塔达氏、欧奈达氏、赫锡契达氏、布里提亚达氏等族姓；在其他地方所见到者亦不少于此，如在希腊许多地方均有阿斯克勒皮亚达氏；在特萨利有阿娄瓦达氏，在伊奢那有米迪利达氏、普萨利契达氏、贝耳普锡亚达氏、欧赫尼达氏；在米利都有勃朗契达氏；在科斯有内布里达氏；在奥林比亚有雅米达氏和克利提亚达氏；在阿尔果斯有阿凯斯托里达氏；在塞浦路斯有基尼腊达氏；在米梯伦有彭悉利达氏；在斯巴达有塔耳悉比亚达氏。每一个族姓都有其神话人物式的祖先，多少有些名声，这位祖先即被认作该氏族的始祖，也就是氏族名称所由产生的英雄——如柯德鲁斯、欧摩耳普斯、布特斯、菲塔卢斯、赫锡库斯等。〔译者按：与这五位英雄相应的族姓即柯德里达氏、欧摩耳皮达氏、布塔达氏、菲塔利达氏和赫锡契达氏，具见本段引文最前部分。〕——格罗特，《希腊史》，第3卷，第84—85页。

⑯ 格罗特，同上书，第3卷，第84—89页。

⑰ 格罗特，同上书，第3卷，第79页。

⑱ 〔怀特注〕菲斯泰耳·德·古朗士，《古代城市：希腊罗马宗教、法律、制度之研究》，维拉德·斯摩耳英译本(波士顿，1873年)。

第 九 章

希腊人的胞族、部落和民族

204 雅典人的胞族——它是怎样组成的——狄凯阿库斯所下的定义——主要目的在于宗教方面——胞族长——部落——由三个胞族组成——部落巴赛勒斯——民族——由四个部落组成——布列，即酋长会议——阿哥腊，即人民大会——巴赛勒斯——该职位的权限——该职位在军事和祭祀方面的职权——未见有管理民政之权——英雄时代的政府，军事民主制——亚理士多德对巴赛勒斯所下的定义——雅典晚期民主政治——由氏族制承袭而来——这种政治对雅典的发展影响极大

我们已经知道，胞族是希腊社会制度中的第二层组织。它是由若干氏族为了它们全体的共同目的、特别是宗教上的目的，联合组成的。从传说中所保留的事实可以推测，一个胞族所包含的氏族大概是从一个母氏族分化出来的，所以胞族的天然基础即在于血缘关系。格罗特先生指出，"在赫卡泰乌斯所属的胞族中，凡与他同辈的胞族成员都共同以一位神祇为其第十六代祖先"，① 除非认为赫卡泰乌斯的胞族所包含的那些氏族是从一个母氏族分化出来的，否则就不可能确定这种共祖关系。这个世系，虽然有一部分是出于虚构的，但却是根据氏族的传统相传如此。狄凯阿库斯认为是由于某些氏族彼此相互提供妻子的习惯引起它们组成胞族，

以便举行共同的宗教仪式。这是一种颇近于眞实的解释，因为这样的婚姻使氏族间的血统混合起来了。另一方面，经历了很长的时间以后，由于一个氏族的分化和不断再分化所形成的那些氏族，就会产生一个共同的世系，而为它们之重新组合为胞族形成了天然的基础。情况是这样，所以胞族是自然而然产生出来的组织；也只有情况是这样，才能把胞族作为一种氏族制度来加以解释。组成胞族的氏族都是兄弟氏族，胞族这个名称即已表示该组织本身是一种兄弟同胞的关系。

拜占庭的斯蒂法努斯的著作中，保存了狄凯阿库斯的片段文字，其中有他对氏族、胞族和部落的起源问题所作出的解释。若要 205 把他的解释当作定义，无论对其中哪一种组织来说，都是不够完备的；但就我们认识古代希腊社会具有这三层组织而言，他的解释是很有价值的。他使用宗族(πατρα)这个词以代替氏族(γενος)，平达尔在一些例子中也是如此，荷马偶尔也这样用过。我们可以把斯蒂法努斯的这一段原文引用于下："据狄凯阿库斯之说，宗族为希腊社会的三种结合形态之一，这三种结合形态，我们分别称之为宗族、胞族和部落。当原先单方面的亲属关系转进到第二阶段〔即父母对子女的关系与子女对父母的关系〕时，便出现了宗族，宗族是以其最早的主要成员命名的，如艾契达斯、佩洛皮达斯等。"

"后因某些宗族将其女儿出嫁给另外的宗族，于是就产生了所谓胞族。因为出嫁之女不再参加本宗族的祭典，而加入其丈夫的宗族；所以，在原先由姊妹兄弟间的感情所维持的关系以外，又建立了一种以宗教结社为基础的关系，他们将这种结合关系称为胞族；由此也可看出，宗族的起源，如前所述，是由于父母对子女与子女对父母的血缘关系产生的，而胞族的起源，则是由兄弟之间的关系产生的。"

"但部落和部落民则是由于合并为共同体和所谓的民族而得

名的，因为每一个参加合并的团体称为一个部落。”

我们会注意到，氏族外的通婚在这里已被视为一种习俗，而且妻子并非加入丈夫的胞族，而是加入丈夫的氏族。狄凯阿库斯是亚理士多德的门徒，在他所生活的时代，氏族主要是作为个人的家门世系而存在着，其权力已经转移到新的政治团体手中去了。他追溯氏族起源于原始时代；但他说胞族起源于氏族间通婚的习俗（这种习俗无疑是真有其事），这只能是作为对于胞族起源问题的一种看法。通婚以及随之而来的共同宗教仪式固然会加强胞族的团结；但我们如要探索胞族的基础，仍当求之于组成胞族的各氏族所具有的共祖关系，才能感到理由更为充分。我们不要忘记，氏族制度的历史，曾经历过野蛮阶段的三个期，可以追溯到更早的蒙昧阶段，甚至在雅利安族和闪族还不存在的时代就已经有氏族了。胞 206 族的出现，根据美洲土著的例子来看，是在低级野蛮社会；但希腊人对早先历史的知识仅能使他们回溯到高级野蛮社会。

格罗特先生并未打算阐明胞族的功能，只是作些一般性的概述而已。胞族的功能无疑地主要是在宗教方面；但希腊人的胞族也可能象易洛魁人的胞族那样，其功能体现在下列这些活动中：死者的埋葬、公共竞技、宗教节日、酋长会议、人民大会等，在这些活动中，酋长和民众都可能是按胞族分组而不是按氏族分组的。它的功能自然还会表现在军队的编制方面，这在荷马的诗中有一个著名的例子，那就是涅斯托耳劝告亚加米农的话：“亚加米农！你把军队按胞族和部落分编，那样就可以使胞族支援胞族、部落支援部落（*χριν’ ανδας κατα φυλα, κατα φρητρας, Αγαμεμνον, ως φρητρη φρητρηφιν αρηγη, φυλα δε φυλοις*）。假如你这么办了，希腊人听从你的命令，那么，你就能看清哪些指挥官和哪些兵士是怯懦的，哪些是勇敢的，因为他们将尽力作战。”③ 同一氏族参加军队的成员人数太少，不足以成为军队编制的基础；如将胞族和部落

这样较大的结合单位作为基础就足够了。我们从涅斯托耳的劝告中可以推论出下面两点：第一、按胞族和部落来编制军队的方式在当时已经不常见了；第二、这种军队编制方式在更古的时候曾经是习用的方式，到这时候，人们也还没有忘记。我们看到，处于中级野蛮社会的特拉斯卡拉人和阿兹特克人是按胞族组织他们的军队和派遣军队的，在他们的处境下，这种方式大概是他们所能采取的唯一的军队组织方法。古代日耳曼人部落也按照与此类似的原则组织军队进行战斗。④ 有趣的是，我们看到人类部落在他们的社会制度的理论方面是多么密切接近。

报血仇的义务（后来转为到法庭控告凶手的义务）最初由被杀害者的氏族承担；但也由胞族分担，而成为胞族的一项义务。⑤ 在埃斯库罗斯的《复仇神》一剧中，艾国尼斯谈起他母亲被鄂瑞斯特斯杀害的事情以后，接着提出问题说："他〔译者按：指凶手〕的同胞族人将为他准备好什么样的净水呢？"⑥ 这句话似乎是暗示：如果凶手得以免刑，则为他履行最后祓除礼的不是他的氏族而是他的胞族。再者，氏族的义务之扩及于胞族也表示出一个胞族中所有的氏族是共祖的。 207

胞族是氏族与部落两者之间的中介组织，它不负担政府功能，所以它的根本作用和重要性既比不上氏族，也比不上部落；但是，它却是介乎这两者之间的一种常见的、自然的、或许不可少的重新结合起来的一层。如果我们能够对希腊人在这段原始时期中的社会生活重新获得深邃的知识，可能会见到许多现象集中在胞族组织方面，比我们根据目前的贫乏记载所推论的内容要精彩得多。作为一种组织，它所具有的力量和影响可能比我们通常所认定者要大。在雅典人中，当氏族已不复成为一种制度的基础时，胞族依然残存，并在新的政治制度下，仍对公民的注籍、婚姻的登记以及在法庭上控告杀害本胞族人的凶手等等方面保持着一定的控制权。

通常总说雅典的四个部落各分为三个胞族，每个胞族分为三十个氏族；这不过是为了叙述方便而已。一个民族处在氏族制度下不会按照均衡的比例一分再分。各层组织形成的自然过程恰好与此相反；氏族组合成胞族，而最后组合成部落，部落再联合构成一个社会或一个民族。每一次组合都是一种自然发展过程。如果说雅典人的每一个胞族都包括三十个氏族，这显然不可能用自然发展的道理来加以解释。可能有一种充分有力的动机，如力求使胞族和部落成为数目均衡分配的组织这类愿望，引起大家同意于将氏族再分划，使每一个胞族的氏族数目都增至三十为止；如某一部落的氏族数目过多时，即将有亲属关系的氏族合并，亦使每一个胞族的氏族数目减至三十为止。尤其可能采取的方式是：凡需要增补氏族数目的胞族将本胞族外的氏族收容进来。在自然发展过程中既已具备一定数目的部落、胞族和氏族以后，就可以如以上所述在四个部落中将胞族和氏族的数目加以调整，使其分配达于均衡。一旦使数目比例达到每一胞族三十氏族、每一部落三胞族之后，这个比例可以很容易地维持数百年之久，只是每一胞族所包括的氏族数目或许不免有所改变。

208 希腊部落的宗教生活，其中心和来源在于氏族和胞族。我们不得不认为，在古典世界的人们心灵中印象十分强烈的奇迹般的多神教制度、包括它的群神体系以及崇拜象征和崇拜形式，都是在氏族和胞族组织之中完成的，并且是通过这些组织来完成的。这一套神话对于传说时代和有史时代的伟大成就曾起过很大的鼓舞作用，由此而产生的热情曾建造了近代人极为欣赏的神庙和装饰建筑。在起源于这些社会团体的宗教仪式中，有一些仪式被人们认为具有特别崇高的神圣意义，从而使之全民化；由此亦可看出氏族和胞族所起的宗教摇篮的作用有多大。在雅利安族的历史上，这段特殊时期在各方面都出现了重大的事件，但大部分都湮没无闻

了。传说的世系和故事、神话和零散的诗歌，终之以荷马和希西阿德的诗篇，构成了这个时期的文学遗产。但是，他们的制度、技术、发明、神话体系，总而言之，他们所创造的和带来的文明事物，都是他们对新社会作出的贡献，这个新社会是注定要由他们来建立的。这段时期的历史，还可以根据这些不同的知识来源编写出来，把组成政治社会以前不久所出现的氏族社会的主要面貌重新恢复起来。

各个氏族都有其执政官，执政官在氏族举行宗教典礼时充当司祭；与此相似，每个胞族也都有其胞族长(φρατριαρχος)，胞族长主持胞族会议，并在胞族举行宗教祭典时充当司祭。德·古朗士先生说："胞族有它自己的会议和法庭，并能通过法令。在胞族中，和在家族中一样，有一位神，有一个祭司团体，有一个法庭和一个政府。"⑦ 胞族的宗教典礼就是其所包括的各氏族的宗教典礼的扩大形式。我们必须把注意力转向这些方面，以便了解希腊人的宗教生活。

组织体系中再上一层就是部落，部落由若干胞族组成，而每一个胞族包含若干氏族。每一个胞族的成员都出自共同的祖先，都操共同的方言。前面已经说过，雅典人的每一个部落包括三个胞族，各部落的组织状况都与此相似。他们的部落即相当于拉丁人的部落，也相当于美洲土著的部落；每一个部落必定具有一种独用的方言，这样才使得它们同美洲土著的部落完全一样。这些希腊部落既已合并成一个民族而集中在一个狭小的地域内，便倾向于遏制方言的差异；其后出现书面语言和文学，即进一步倾向于消 209 灭这种差异了。但是，由于需要一种奠基于人身关系的社会制度，所以每一个部落仍沿袭从前的习惯在不同程度上集中于一定地区内。大概每一个部落都有它的酋长会议，专管有关本部落的一切事务。但因管理这些联合部落总体事务的全体酋长大会的职权已

听其湮沒无闻，自然不能指望下级会议的职权得以保持长久。如果这样一个会议确实存在过的话(在他们的社会制度下，必然会有过这样一种会议，这是沒有疑问的)，那么这个会议就是由氏族的酋长组成的。

当一个部落中的几个胞族联合举行他们的宗教典礼时，是以更高一级的组织机构、即以部落的名义来举行的。因此，如我们所见到的，这种典礼要由部落的巴赛勒斯来主持，巴赛勒斯就是部落的最高酋长。他是否充当他们的军事指挥官，这一点我未能肯定。他掌握宗教上的职能，这始终是巴赛勒斯的专职；此外在发生谋杀案件时，他也有司法之权；不过我不能断言他的权力是审讯凶犯还是检举凶犯。巴赛勒斯的职位兼具宗教和司法的职能，这一点有助于说明这个职位在传说时代和英雄时代之所以显贵。但是，就狭义的民政而言，我们找不到任何充分的证据足以表明巴赛勒斯具有管理民政的职能，这就充分证明通常总以国王这个名词来称巴赛勒斯是不恰当的。在雅典人中，有所谓“部落巴赛勒斯”，希腊人本身正规使用这个名称的时候是指参加联合的四个部落的军事总指挥官。如果把每一个巴赛勒斯都称为国王，那么，四个部落将各有一个国王，而同时它们又同受另一个国王的统治，这就讲不通了。在这里，虚构的王位之多竟超乎情理。而且，如果我们一旦了解雅典人当时的制度基本上是民主制度，这种说法就成了对希腊社会的一种讽刺。由此可见，我们最好返回那简单的原始语言，凡希腊人称为巴赛勒斯者，我们仍以巴赛勒斯称之，而将国王这个误称废弃不用。君主制度同氏族制度是不相容的，因为氏族制度本质上是民主制度。每一个氏族、每一个胞族、每一个部落，都是一个组织完备的自治团体；当几个部落联合成为一个民族时，其所产生的政府的组织原则也将同该民族的各个组成部分的活动原则相协调。

210

社会组织的第四个阶段，亦即最后阶段，就是在一个民族社会中合并成为民族。象雅典人的几个部落或斯巴达人的几个部落一旦合并成为一个民族时，社会就扩大了，但这种集合体也只不过是象部落一样的一个更复杂些的复本而已。部落在民族中所居的地位，正如同胞族在部落中的地位，和氏族在胞族中的地位。当一个机体仅仅是一个社会(societas)时并沒有名称，[8] 但当这个机体成为一个民族时则出现了专名。荷马在描写那些集合起来进攻特洛伊城的各支部队时，对凡是有专名的民族都列举其专名，如雅典人、伊托利亚人、洛克里亚人等；而对无专名者则以他们所来自的城市或乡土名之。我们由此可以得出结论如下：希腊人在李库尔古斯和梭伦以前，其社会组织只有四个阶段(氏族、胞族、部落、民族)，这四个阶段在古代社会中几乎是很普遍的，在蒙昧社会即已出现其中的一部分，到了低级、中级、高级野蛮社会而臻于完备，至文明社会伊始以后仍然持续着。这一个体系表现了人类在建立政治社会以前，其政治观念发展到何种程度。这就是希腊人的社会制度。它产生出一种社会，这个社会由一系列按人身关系结合的集团所组成，其政治机构就是通过它们对氏族、胞族和部落的人身关系而进行管理的。它还是一个与政治社会不同的氏族社会，这两种社会在本质上有区别，很容易分辨出来。

英雄时代的雅典民族在其政府方面有三个不同的部或权力机构，这三者在某种意义上是平等的：第一是酋长会议 (βουλη)；第二是阿哥腊 (αγορα)，即人民大会；第三是巴赛勒斯 (βασιλευς)，即军事总指挥官。虽然由于需要不断增多，已经增添了许多市政官职和下级军事官职，但其主要的政府权力仍掌握在上述三者之手。我不可能对酋长会议、阿哥腊或巴赛勒斯的职权作充分的讨论，而不得不仅限于对那些极其重要而值得专门研究希腊的学者重新探讨的问题发表一点意见。

（一）酋长会议　在希腊部落中，巴赛勒斯一职之引人注意远过于酋长会议或阿哥腊。因此，这个职位被人们过分夸大，而酋长211会议与阿哥腊却被人们轻视或忽略。然而，我们知道，希腊的每一个民族从我们所知的最早时代起直到建立政治社会为止，始终存在着酋长会议。这种会议既然在他们的社会制度中是一个永久性的特色，就肯定证明它的功能是很重要的，它的权力是至高无上的，至少据推测是至高无上的。我们作出这种推论，其根据在于我们对酋长会议在氏族制度下的原始性质和功能已经有所了解，幷在于这种会议的天职。这种会议在英雄时代是如何组织的，以及酋长之职具有何种权限，关于这些，我们沒有获得明确的材料；但我们可以根据情理推测这种会议是由氏族酋长组成的。因为组成该会议的酋长人数通常总是少于氏族的酋长总人数，所以，必然会用某种方式从全体酋长中选出一些人来。我们不知道采取什么方式来决定人选。酋长会议的天职就是代表主要氏族的一个立法团体，它是氏族组织下的天然产物，由于这两点，所以它从一开始就具有最高地位，而且很可能直到它被废止的时刻为止始终保持这种地位。巴赛勒斯职位之日益重要，以及由于他们人口繁殖、财富增多而在军事和市政方面设置若干新的官职，这多多少少使酋长会议对处理公共事务的关系有所改变，或可能使它的重要性有所减损；但是，只要在制度上沒有发生剧烈的改革，它就不可能被废止。因此，看来大概是这样：政府的每一个官职，从最高级至最低级，在公务上始终要向酋长会议负责。在他们的社会制度中，酋长会议是最主要的机构；⑨ 这个时代的希腊人是自由自治的民众，他们生活在基本上是民主的制度之下。我们可以从埃斯库罗斯的作品中引一个例子来证明酋长会议是确实存在的，这个例子仅仅用来证明酋长会议在希腊人的观念中经常出现幷随时在活动。在他的《反底比斯的七人》一剧中，艾条克勒斯是底比斯城的指挥官，而

他的兄弟波利尼塞斯却是围攻该城的七酋长中的一个。进攻被击退了，但这两兄弟在一个城门口进行了格斗。在这个事件之后，一个传令官说道："我必须宣布我们卡德穆斯市人民参议员们的决议和善良愿望。他们已经决定"⑩云云。一个会议能够在任何时刻 212 制订命令，宣布命令，并期望民众能够听从，这个会议自握有政府的最高权力。埃斯库罗斯在这个例子中虽然写的是传说时代的事，但他把酋长会议认作希腊每一个民族的政府制度的一个不可缺少的部门。古代希腊社会的"布列"〔即酋长会议〕乃是后来的希腊政治制度中的元老院的前身和范本。

第二、阿哥腊　虽然在传说时代开始成立了人民大会，公认这个大会有权批准或批驳酋长会议所提出的公务措施方案，但是，这个大会的历史不如酋长会议之古老。酋长会议是在氏族初组成之时就产生了的；但阿哥腊及其上述的功能是否在高级野蛮社会阶段以前即已存在，却大有疑问。如前所述，在处于低级野蛮社会的易洛魁人中，民众通过他们自己所选择的发言人在酋长会议上提出他们的愿望，同时在部落联盟的事务中也可以感到民众意见的影响；然而，一个有权批准或批驳公务措施方案的人民大会却显然必须要超越易洛魁人的智力和知识发展水平才能产生。阿哥腊始见于荷马的诗篇和希腊悲剧中，象那样的阿哥腊，其特色与后来雅典人民政治集会以及罗马人的库里亚大会(comitia curiata)所保持的特色相同。拟定公务措施方案的大权属于酋长会议，拟定之后，提交人民大会听候批准或批驳，人民大会具有最后决定权。阿哥腊的功能仅限于这一项行动。它既不能提出议案，也不能干涉行政；但无论如何它是一种实际存在的力量，显然足以保障民众的自由。可以肯定阿哥腊在英雄时代的希腊部落中是一直存在着的，也许追溯到传说时代即已如此；将阿哥腊同酋长会议联系起来看，就可以确证他们经历整个英雄时代和传说时代的氏族社会制度是

民主的制度。我们按情理推测，民众对于一切重大问题必定会运用他们的智慧而产生一种舆论，酋长会议感到很希望、也很需要同舆论协商，一则是为了公众的利益，再则是为了维持他们自身的威信。在人民大会上对提出的问题进行讨论，凡是想说话的人都可以自由发言，⑪大会听取了讨论之后，即作出决议，在古代，通常是用举手来表决的。⑫民众参与关系全体人民利害的公务，由此而经常学习自治的本领；其中一部分人，如雅典人，即为后来克莱斯瑟尼斯宪法所建立的完全民主政治作好了准备。有一些著述者不能理解或不能体会民主政治的原则，他们往往嘲笑人民大会商讨公务，视为乌合之众，殊不知这就是雅典人的公民大会(εκκλησια)与近代立法机构下议院的萌芽。

213

（三）巴赛勒斯 这个职位在英雄时代的希腊社会中开始成为一个显要的角色，而在传说时代也同样地突出。史学家们把巴赛勒斯置于当时制度的中心地位。第一流的希腊著述者们都用这个职位的名称（βασιλευς）来标志政府，而称政府为巴赛勒亚(βασιλεια)。近代的著作家则几乎一律把巴赛勒斯译作"国王"，把巴赛勒亚译作"王国"，也不另加注脚，好象这两个译名同原名十分吻合似的。我希望唤起人们注意希腊部落中所存在的巴赛勒斯一职，并对上面所举的这种译法的正确性提出疑问。古代雅典人的巴赛勒亚同近代的王国或君主政治毫无相似之处；使用同一个名词来称呼这两种制度显然没有充足的理由。我们对于一个王国政府的观念基本上是指这样一种类型：在这个政府中有一个国王，他的周围环绕着一个有特权和爵衔的阶级，这个阶级占有土地并握有土地所有权，国王可以随心所欲地颁布诏令敕谕来进行统治；因为他不能说他的统治权是由于被统治者同意而取得的，所以只能宣称有世袭的统治权。这样的政府是根据世袭权的原则自封的，又找一个僧侣阶级来替这种世袭权加上一层神权。英国的都铎王朝

和法国的波旁王朝就是这种政府的例子。君主立宪制是近代的发展物，本质上不同于希腊人的巴赛勒亚。巴赛勒亚既不是君主专制政体，也不是君主立宪政体；既不是僭主政治，也不是独裁政治。那么，问题就在于：它究竟是什么呢？

格罗特先生认为，“原始的希腊政府基本上是君主政府，它的基础是建立在个人意向和神权上面的；”⑬ 为了证明这个看法，他进一步说，“我们所知道的一切实际政治行动都证实了《伊利亚特》诗篇中的这句名言：‘多头统治不是好事；让我们只听从一个唯一的统治者——一个国王——宙斯曾把权杖和保障权赐给他 214 了。’”⑭ 格罗特先生在史学界的声望固然为人们心悦诚服，而这种看法也非他所独有；凡治希腊史的著述家都普遍地坚信这一点，乃至这已经被公认为历史的眞相。这些著述家已习惯于君主政府和特权阶级，他们或许欣然想乞灵于我们所知道的最古老的希腊部落的政府来证明君主政府既是合乎自然的、又是必要的和原始的政治形态；而我们对于希腊、罗马种种问题的看法就是他们塑造出来的。

从一个美国人的眼光来看，眞相似乎恰恰与格罗特先生的看法相反；那就是说，原始的希腊政治基本上是民主政治，它的基础是建立在氏族、胞族、部落这些自治团体上的，并且是建立在自由、平等、博爱的原则上的。我们对氏族组织所了解的一切情况都证实了这一点，前文已经表明氏族组织所根据的原则基本上是民主的。然则，问题在于，巴赛勒斯一职是否眞正根据世袭权而父子相传，如果眞是这样，那就会倾向于证明上述的那些原则业已被推翻。我们已经知道，在低级野蛮社会中，酋长的职位是在一个氏族内承袭的，也就是说，每遇该职位出缺时通常总由本氏族的成员来补任。在世系由女性下传的地方，如在易洛魁人中，通常选出已故酋长的一位亲兄弟来继任其职位；而在世系由男性下传的地方，如

在鄂吉布瓦人和奥马哈人中，则选举他的长子来继任。只要人们对这位继任者个人沒有反对意见，那就照例按上述方式继承；但是，选举的原则仍然保持着，这是自治政府的根本原则。我们不能认为巴赛勒斯的长子在其父亲去世以后可以根据绝对的世袭权继承其职位，这样的看法找不到充分的证据。这是一件至关紧要的事；要确定这件事必须有确凿的证据。我们承认，巴赛勒斯的长子或其任何一个儿子通常继承其父亲的职位，但这个事实并不能确定他所根据的是绝对的世袭权；因为，按照惯例，根据一个选民团体的自由选举，他正属于可能被选中的继承人之列。从希腊制度的表面来推测，其结论与巴赛勒斯一职根据世袭权继承之说不相容；而偏向于承认这个职位的继承是由民众通过其法定的组织进行自由选举，或予以认可，其情况同罗马人的勒克斯一样。[15] 如果215 巴赛勒斯的职位采取后面所说的这种方式来承袭，那么，他们的政府就仍然掌握在人民手中。因为，不通过选举或得不到认可，继任者就不可能取得这个职位；而且更因为，选举权或认可权就暗示出保留罢免权。

格罗特先生从《伊利亚特》诗篇中所征引的实例对于上述问题并无任何意义。他所引的一段话是取自攸力栖兹在一个被围攻的城市面前关于军队指挥权所发表的讲话。攸力栖兹当时自然很有道理这么说："在这里，无论如何不能让所有的希腊人都来发号施令。多头统治不是好事。让我们只听从于一个科伊腊诺斯，一个巴赛勒斯，宙斯已经把权杖和神圣的裁可权授给了他，为的是让他来指挥我们。"[16] 科伊腊诺斯同巴赛勒斯在此处是同位语，因为这两个名词的含义相同，都是指军事总指挥官。这并不是攸力栖兹讨论或批准任何政治方式的场合；这是在一个被围攻的城市面前，他自然有充分的理由主张大家听从于单一的军事指挥官了。

我们可以给巴赛勒亚下一定义，视之为军事民主制，在这种制

度下，人民是自由的，政治的精神（这是最关紧要的问题）是民主的。巴赛勒斯是他们的司令官，在他们的社会制度下，这是我们所知道的级别最高、权力最大、地位最重要的一个职位。由于缺乏一个更好的名词来表达这种政府，所以希腊的著述者们就采用了巴赛勒亚一词，因为这个名词具有军事指挥职位的含义，而这个职位在当时的政府中已成为一个显著的象征。与巴赛勒斯并立者则有酋长会议和阿哥腊，如果对这种政府形式需要下一个更加专门的定义，那么，用军事民主制来表达它至少具有合理的正确性；而使用王国这一名词及其所必然包含的意义是错误的。

在英雄时代，希腊部落都居住在城郭之内，由于经营农、牧和制造等业而日臻富庶。于是需要增设新的职官，职权并要有一定程度的划分；随着知识程度和各种需要的提高，产生了一种新的市政制度。这也是一个为了占有最理想的地域而不断发生军事斗争的时代。随着财富的增多，无疑地在社会上也增多了特权阶级分子，从瑟秀斯时期到梭伦和克莱斯瑟尼斯时期，雅典社会之所以充满着那些动乱不安的现象，其主要原因即在于此。在这段期间，一直到第一次奥林比亚（公元前 776 年）以前不久最后废除巴赛勒斯一职为止，这个职位，由于它本身的性质和当时的局势，日益煊赫起来，权力越来越大，达到了他们的历史上以往任何个人所未曾达到的地步。巴赛勒斯还兼领祭司和法官之职权，这或者是本来即有此权，或者是后来增添的；他似乎还是酋长会议的当然成员。这是一个地位崇高而不可缺少的职位，在战场上指挥部队，在城市内统领卫戍军，既有此大权，就使他获得同时影响内政的手段。但是，看来他并不拥有内政权。 麦逊教授[17]指出，“关于比较接近有史时期的希腊诸王的情况，我们的资料不丰富、不详细，不足以使我们详尽地描叙他们的职权。”[18] 我们对于巴赛勒斯在军事上和宗教上的职权大致上还了解得比较清楚，对其司法权则了解得不 216

充分，而对于其内政权更无从确言其具有与否。在氏族制度下，象这样一种职位，其权力本会逐渐受到经验习惯的限制，但巴赛勒斯却不断地倾向于攫取新的权力而危及社会。酋长会议仍然是政府的一个组成部分，因此可以说它代表了他们社会制度的民主原则，氏族也是如此，而巴赛勒斯却很快地趋向于代表贵族政治的原则了。在酋长会议同巴赛勒斯这两者之间大概始终进行着斗争，为了把后者控制在人民同意授职的权力范围内。而且，雅典人之取消这个职位，很可能是他们看到这个职位由于攫取新权力的倾向而难以驾驭，而且与氏族制度也不相容。

在斯巴达部落中，因为有着与此相似的经验，所以在很早的时期就建立了保安官制度来限制巴赛勒斯的权力。虽然我们对荷马时代和传说时代酋长会议的职权了解得不大清楚，但这个会议的经常出现足可证明它的权力是实际的、根本的、永久的。既然同时存在着阿哥腊，并且沒有证据表明制度有所改变，由此我们得出结论：酋长会议按成规是统驭氏族、胞族、部落和民族的最高权力机构，而巴赛勒斯在行使职务时要向这个会议负责。该会议的成员即是各氏族的代表，所以各氏族的自由是以该会议的独立性及其最高权力为前提的。

修昔底德偶尔谈到传说时代的政府，其言如下："现在，希腊人217 的势力越来越强大，他们所获得的财富比从前更多；许多城市都由于税收的日增而兴起了僭主政治；但在此以前，本只有世袭的巴赛勒亚制，其权力有详细的规定（προτερον δε εσαν επι ρητοις γερασι πατρικαι βασιλειαι）。"⑲ 这里所说的世袭，意思是指这个职位是常设的，因为每遇出缺，即行补充，但很可能是在氏族内承袭，人选由本氏族成员自由选举产生，或许由酋长会议提名而得到氏族的认可，其情况与罗马的勒克斯相同。

亚理士多德对英雄时代的巴赛勒亚制和巴赛勒斯所下的定

义，实较其他任何希腊著述者所下之定义更为令人满意。他所说的四种巴赛勒亚制如下：第一种是英雄时代的巴赛勒亚，这是管理一群自由人民的政府，它的权利受到若干详细条款的约束；巴赛勒斯是他们的将军、他们的法官和他们的大祭司。第二种是蛮族的巴赛勒亚，那是一种世袭的专制政府，受法律的调节；第三种是他们所谓的艾辛纳提克的巴赛勒亚，那是由选举产生的一种僭主政府。第四种是拉契戴蒙的巴赛勒亚，那不过是一种世袭的将军制而已。[20]不管对后面这三种形式怎么说，总之，第一种形式同绝对专制的王国的概念是不相符的，同我们所能认识的任何形式的君主政体也不相符。亚理士多德特别清楚地列举了巴赛勒斯的主要职权，其中沒有一项涉及內政权，所有的职权均与一个由选举产生的终身职位相符。这些职权也与他之完全隶属酋长会议的身分相符。上面所引的这些著述者的定义中，提到"权利受约束"，提到"权力有着详细的规定"，自然表明政府之发展成为这种形态是与氏族制度相适应的，也是在氏族制度下发展起来的。在亚理士多德的定义中，最关紧要的一点在于人民的自由，在古代社会中，这就是指人民能将政府的权力置于他们的控制之下；指巴赛勒斯之职位是由他们的志愿来授予的，并且只要他们有充分的理由即可撤除其职。象亚理士多德所描写的这样一种政府可以理解为一种军事民主制，作为自由制度下的一种政府形态而言，它是由氏族组织自然而然产生出来的，当时尚武精神盛行，人们居住在城郭之內，财富与人口日增，而他们的经验还沒有为一种纯粹的民主政治作好准备，于是就产生了这种军事民主制。 218

在氏族制度下，一群人民组成若干氏族、胞族和部落，每一个组织形成一个独立的自治团体，所以人民必然会是自由的。如果说，在这样的社会中，会由一个根据世袭权而不经直接选举的国王来进行统治，那简直是不可能的事。其所以不可能，就因为氏族制

度同一个国王或同一个国王政府是不相容的。从希腊古代社会的结构和原则所得出的这个假定如果要被推翻，那就需要有肯定的证据能证明巴赛勒斯之职具有绝对的世袭权利，并证明它曾掌握过内政的职权，而我认为这种证据是不可能找到的。一个处于君主立宪政体下的英国人，同一个处于共和政体下的美国人一样地自由，他的权利和自由也同样地受到保障；但他之获得这种自由和这种保障是倚仗一部成文法典，这些法律是通过立法活动制定的，并由法庭执行之。在希腊古代社会中，习惯和成规代替了成文法，个人的自由和保障依靠他的社会体制下的组织。尤其是他的安全保障即在于这些组织，他之享有选举职官的权利正反映了这一点。

罗马人的勒克斯同样也是军事统帅而兼领祭司之职；其所谓国王政府亦属于军事民主制的范畴。前文已经说过，勒克斯由元老院提名，由库里亚大会认可；最末一任勒克斯是被罢免的。随着他的罢免，就把这个职位废除了，因为它与罗马政治社会组成以后所保留的民主原则不相容。

在希腊部落中，最近似于王国的是僭主政府，在早期时候，希腊各个地区到处都兴起僭主政府。它们是靠强力建立起来的政府，其所据有的权力并未超过中古时代封建国王的权力。若要使僭主完全等同于国王，那还需要使该职位父死子继相传数代以弥补所缺之世袭权。但是，这样的政府同希腊人的观念太不相容，同他们的民主制度相去太远，以致没有一个僭主政府能在希腊获得长久的立足之地。格罗特先生指出："假如有任何一个精力绝伦的人，仗着他的胆量或权术，破坏宪章，使自己成为一个随心所欲一意孤行的终身统治者，即使他统治得很好，他也永远不可能激发人民对他产生丝毫责任感。他的统治权自始就是非法的，甚至人们认为将他杀掉是一件功勋，若在别的情况下，这种流血行动将会受到道德心的谴责，但对于谋杀这样的统治者，却决不会受到这种道

219

德心的制止。”[21] 非法的统治权在希腊人心中所唤起的憎恨还不如民主观念同君主观念互不相容所引起之甚，民主观念是从氏族制度沿袭下来的。

当雅典人建立以地域和财产为基础的新的政治体制时，他们的政府是一种纯粹民主制的政府。这并不是什么新鲜的原理，也不是雅典人的头脑所独特发明的东西，这只是一种久已习惯的制度，其历史之悠久与氏族本身的历史相等。从远古以来，在他们祖先的知识和实践中，即已存在民主观念；到了这时候，这种民主观念得以体现于一个更加精心组织而在许多方面较前更为进步的政府之中。那种不合法的贵族政治的因素，曾一度渗入制度，并在过渡时期造成了多次的斗争；这种因素与巴赛勒斯一职有着关联，而在该职位被废除后依然存在；但新体制把这种因素彻底消灭了。雅典人比其他希腊部落更为成功，他们能把他们的政府组织观念加以发展以达到其必然的结果。迄今为止，在全人类中，雅典人按其人口比例而言乃为最卓越、最聪明、最有成就的一支人，其所以如此，上述的成就即其原因之一。在纯心智的成就方面，他们至今仍为人类所惊叹不置。这就是因为在前一个文化阶段中所萌芽的观念，已被他们绞尽一切脑汁予以组织而产生了一个美好的果实，这个果实就是以民主精神组成的国家。在诞生这个国家的动力下，出现了他们最高度的智力发展水平。

克莱斯瑟尼斯所定下来的政治方式废除了一个最高行政长官的职位，而以一个由选举产生的元老院的形式保留下了酋长会议，以人民大会的形式保留下了阿哥腊。氏族制度下的酋长会议、阿哥腊和巴赛勒斯显然就是近代政治社会中元老院、人民大会和最高行政长官（国王、皇帝或总统）的萌芽。最高行政长官是有组织的社会出于军事需要而产生的，这个职位随着人类的进步而发展，其发展过程对于我们是很有教育意义的。它的起源可以追溯到普

通的军事酋长，第一步发展成为易洛魁联盟中的那种大战士；第二步发展成为更进步的部落联盟中与此相同的军事统帅，兼领祭司220之职，有如阿兹特克联盟中的吐克特利；第三步发展为联合各部落所组成的民族中与此相同的军事统帅，兼领祭司和法官之职，有如希腊人的巴赛勒斯；最后发展成为近代政治社会的最高长官。雅典人用以接替巴赛勒斯的选任执政官，现代共和国定期改选的总统，都是氏族制度的天然产物。我们要感谢野蛮人的经验，他们建立并发展了三个主要的政府机件，现在文明国家的政治方式将这三个机件包括在其编制之中，这是非常普遍的了。人类的心灵，特别是人类所有的个人、所有的部落和民族所共同具有的心灵，其力量的范围是有限度的，因此，这种心灵的活动所遵循的途径是（而且必须是）彼此一致的，分歧很小的。在空间远离的不同地区，在时间遥隔的不同时代，这种心灵活动的结果把人类共同的经验联成了一条在逻辑上前后相连的链索。在这种人类经验的伟大汇合中，仍然可以辨认出少许原始的思想根芽，那些根芽根据人类原始的需要而发展，经历自然发展的过程以后，终于产生了如此丰硕的成果。

本章注释

① 乔治·格罗特，《希腊史》，第3版，共十二卷（伦敦，1851年），第3卷，第79页。

② 威廉·瓦赫斯穆特，《希腊有史时期的古代典章制度》，艾德蒙·伍耳里契英译本，共二卷（牛津，1837年），第1卷，第449页。

③ 荷马，《伊利亚特》，2. 362。

④ 塔西佗，《日耳曼尼亚志》，6。

⑤ 格罗特，《希腊史》，第3卷，第75页。阿里奥帕古斯的法庭掌握裁决杀人犯之权。——《希腊史》，第3卷，第106页。

⑥ “他的同胞族人将用什么样的爱钵来洗干净他的手呢？”——埃斯库罗斯，《复

仇神》，656。

⑦ 菲斯泰耳·德·古朗士，《古代城市》（波士顿，1874年），第157页。

⑧ 亚理士多德、修昔底德及其他著述者习用巴赛勒亚（βασιλεια）一词来指英雄时代的政府。

⑨ “这个会议也是希腊的一种制度。希腊的国王们，包括那些承袭祖先邦土的国王以及那些本身由人民选举出来的统治者，都有一个由贤人组成的会议，荷马和一些最古的诗人都证明这一点；而古代国王的权威也不象今天的国王这么专擅。”哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯，《罗马古事记》，2．12．3—4。

⑩ “我必须宣布我们卡德穆斯市人民参议员们的决议和善良愿望。他们已经决定，以十分的善心和情意深厚的葬礼使国王艾条克勒斯长眠于地下。”埃斯库罗斯，《反底比斯的七人》，1005。

⑪ 欧里庇底斯，《鄂瑞斯特斯》，884。

⑫ “在全体大会上，（当人民）用右手表决此案时，空气为之震荡。”——埃斯库罗斯，《恳求者》，607。

⑬ 格罗特，《希腊史》，第2卷，第94页。

⑭ 格罗特，《希腊史》，第2卷，第94页；又荷马，《伊利亚特》，2．204。

⑮ 格莱斯顿先生向他的读者们把英雄时代的希腊酋长作为国王和诸侯来介绍，并加上高贵的门第，但他不得不承认，“总的说来，我们似乎已经把长子继承的惯例或法律完全确定了下来，不过这一点还是不很明显。”——威廉·艾瓦特·格莱斯顿，《翩翩少年》（波士顿，1869年），第428页。

⑯ 荷马，《伊利亚特》，2．203。

⑰ 〔怀特注〕查理·彼得·麦逊，伦敦大学“大学学院”研究员。

⑱ 威廉·斯密士编，《希腊罗马古代制度词典》（波士顿，1870年），第991页。

⑲ 修昔底德书，1．13．1。

⑳ 亚理士多德，《政治论》，3．10。

㉑ 格罗特，《希腊史》，第2卷，第83页，参看第2卷，第94页。

第十章

希腊政治社会的建立

221 氏族制作为一种政治基础所遭遇的失败——瑟秀斯的立法——以阶级代氏族的尝试——尝试的失败——巴赛勒斯一职的废除——执政官制——舰区和叁一区——梭伦的立法——以财产划分的阶级——行政权部分地从氏族转移到各个阶级手中——不属于任何氏族的个人——公民的产生——元老院——公民大会——半成熟的政治社会——克莱斯瑟尼斯的立法——政治社会的建立——阿提卡的乡区——其组织与权力——其地方自治政府——地区化的部落或乡部——阿提卡联邦——雅典的民主政治

希腊各邦由氏族社会转变为政治社会的经验基本上是相似的；但我们可以用雅典的历史作为最好的例子来说明这种转变方式，因为有关雅典人的史实保存得较为完备。我并不打算对政治观念的发展追溯到新政治体系出现以前，所以只要简要地叙述具体事件即能解答我们所着眼的问题。

当社会的需要臻于复杂的时候，氏族制度显然不再能适应，从而产生一种运动来取缔氏族、胞族和部落原有的一切行政权力，把这些权力重新交给新的选民团体。这个运动是逐渐进行的，经历了很长久的时间，它体现于一系列用以补救现存弊病的连续实验

之中。新体系是逐渐出现的，正如旧体系是逐渐消亡的一样，新旧两个体系在一段时间曾并存过。我们从那些已经进行过的实验的性质和目的当中，可以看出氏族组织从什么时候起开始不再能适应社会的需要，可以看出氏族、胞族和部落之所以必然不再成为权力的来源，还可以看出完成这个运动的办法。

在回顾人类进步过程时，可以注意一点，那就是：在低级野蛮社会中，各个部落常住的家是用栅栏围起来的村落。在中级野蛮社会中，开始出现了用土坯和石头盖造的群居宅院，有似于一个碉 222 堡。但到了高级野蛮社会，在人类经验中，首次出现以环形垣垒围绕的城市，最后则围绕以整齐叠砌石块的城郭。人们想到要用整齐叠砌的石块筑成城郭来围绕一块足以容纳人口相当多的地面，在城郭上造起谯楼、女墙并开辟城门，使它既便于保卫公众又便于公众合力防守，而且把这种想法付诸实现，这是人类的一大进步。具有达到这种水平的城市，就表示已经有了稳定、发达的田野农业，已经有了成群的家畜，有了大量的商品贸易，有了房产和地产。这种城市使社会状况发生改变，从而对政治艺术产生了新的要求。人们逐渐感到需要行政长官和法官，需要大大小小的文武官吏，还要有一套措施来征募军队和维持兵役，那就需要向公众征收赋税。城市的生活和需要必然大大加重了酋长会议的职责，或许已经超过了它的治理能力所能负担的限度。

前面已经说过，在低级野蛮社会，是一权政府，即酋长会议；在中级野蛮社会，是两权政府，即酋长会议和军事指挥官；在高级野蛮社会，是三权政府，即酋长会议、人民大会和军事指挥官。但自从文明社会开始以后，政府权力的分化更有了进一步的发展。起初授予巴赛勒斯的军事权力现在改归受更大约束的将军和舰长们来行使了。由于进一步的分工，在雅典人中现在出现了司法权。这项权力由执政官和大理官来行使。行政权现在交给了市行政官

吏。凡可以说成是人民把酋长会议作为一个代表团体而曾委交给该会议的一切权力，即如上面所述的各项，都随着经验的积累和进步而逐步地从这个原始的酋长会议所总揽的全权中分化出来了。

这些市政官吏的设置是事务日繁的必然后果。在负担不断加重之下，氏族组织崩溃了。出现了无数的混乱现象，或由于爭夺权势，或由于滥用尚未明确加以限制的权力。修昔底德关于过渡时期希腊部落的情况所作的简练的概述，① 以及其他著述者印象相同的佐证，使我们可以肯定当时旧政府体制正在崩坍，而一个新的政府体制已经开始迫切地需要作更进一步的发展了。为了社会的223 福利和安全，必须对政府的权力进行更广泛的分配，加以更明确的规定，并对官吏个人的责任提出更严格的要求；尤其需要由有能力的权威人士制订成文法以代替习俗成规。正是由于在这一个文化阶段以及上一个文化阶段中获得了经验知识，才在希腊人的头脑中逐渐形成了政治社会的观念，或者称之为国家观念。从开始出现一种改变政治方式的需要时起，直到全部效果实现以前为止，这是一段经历了若干世纪的发展过程。

在雅典人中，企图推翻氏族组织而建立一种新体制者首推瑟秀斯，因此只好以传说为根据；不过，某些事实一直保留到有史时期，这些事实至少可以证实推测中的瑟秀斯立法活动的部分情况。我们把瑟秀斯代表一个时代，或代表一连串的事件就行了。按照修昔底德的说法，从栖克罗普斯的时代到瑟秀斯的时代，阿提卡的人民一直居住在城市里，有着他们自己的迎宾馆和执政官，当他们不受到危险的威胁时，并不去找他们的巴赛勒斯商量，而各自听从自己的会议来处理自己的事务。但是，当瑟秀斯受任为巴赛勒斯以后，他便说服他们毁掉他们各城市的会议厅和废除他们各自的行政长官，而同雅典联合起来，只要一座会议堂（βουλευτηριον）和一座迎宾馆（πρυτανειον），所有的人都被视为属于此同一城

市。[2] 这段叙述包含了或暗示了一些重要的事实，那就是：阿提卡居民是组成若干独立部落的，每一个部落都有着自己的领土，其成员即定居在此领土内，有着他们自己的会议厅和迎宾馆；由于他们还是自治的团体，他们大概为了彼此互相保卫而缔结联盟，并选举他们的巴赛勒斯或将军来指挥他们的共同部队。这里所描写的各邦的状况是按民主方式组织起来的，在他们的情况需要下有一个军事指挥官，但他们的氏族制度不准许他们把内政职权交给这个军事指挥官。在瑟秀斯的领导下，他们合并成为一个民族，以雅典为其政府所在地，这使他们有了更高级的组织形式，而过去他们不可能达到这一步。各部落在一个统一的领土范围内合并成一个 224 民族，这种过程在时间上要晚于部落联盟，因为在联盟中，各部落仍各自占有一块独立的领土。这是更高一级的组织过程。各个氏族曾经常因通婚而混合，现在各个部落则由于领土界限的消除、由于使用共同的会议厅和迎宾馆而混合起来了。归名于瑟秀斯的这一行动表明了他们的氏族社会已从一个低级组织形式上升到一个高级组织形式，这是到了一定的时候必然会发生的，其实现的方式大概即如上述。

但是，归功于瑟秀斯的另一行动表明了一个更为激进的计划，也表明了他们认识到有必要对政治方式进行根本的改变。瑟秀斯把民众分为三个阶级，不论其氏族关系如何，这三个阶级分别称为“士族”(Eupatridae)；“农民”(Geomori)；和“工匠”(Demiurgi)。凡属民政和宗教方面的主要官职都由第一阶级的人担任。这一次阶级划分不仅是承认财产和贵族分子在管理社会方面的地位，而且是一次直接反对氏族掌握管理权的运动。其目的显然是为了把各氏族的酋长及其家族同各氏族中的富人联合起来，自成一个阶级，而垄断社会权力所寄托的主要官职。把其余的人区分为两大阶级，也破坏了氏族的关系。假如当时曾把氏族、胞族、部落的表决权转

交给各阶级，并使人们承认第一阶级掌握主要官职的权利，那么，可能已经产生了重要的后果。虽然绝对有必要赋予阶级以活力，但是似乎幷沒有做到上面所假定的那一步。而且，这次运动沒有从根本上改变担任官职的旧规章。现在所谓士族的一些人大概就是各氏族中原先有资格担任官职的那些人。瑟秀斯的这一计划渐归于破灭，因为实际上幷沒有把氏族、胞族、部落的权力转移给阶级，因为这样一些阶级就其作为一种制度的基础而言仍不如氏族。

瑟秀斯的时代不能确知，从他那时候起到梭伦立法时（公元前594年）止，其间所经历的几个世纪，是雅典人的经验中最重要的时期之一；但我们对于这一时期连续发生的事件知道得很不全面。巴赛勒斯一职之废除早于第一次奥林比亚（公元前776年），设置执政官以代替之。执政官似乎是在氏族內世袭的，而且据说是在氏族內某一家族中世袭的，最早的十二位执政官被称为麦顿提德，这个名称来源于麦顿，据说第一位执政官乃是最末一代巴赛勒斯科225 德鲁斯之子。这些执政官是终身职，在这种情况下存在着前文讨论巴赛勒斯时曾提出的同一问题，即：执政官在任职之前必须由一个选民团体选举或由他们认可。这个推测与该职位根据世袭权继任之说是相反的。至公元前711年，执政官的任期为十年，幷采取自由选举法将此职授予公认为最称职的人选。这时候已经进入了有史时期，不过刚刚进入不久，我们就已见到，最高的职位是由人民授职的，在这方面，已经明确地完全建立了选举原则。从氏族的组织和原则来看，所期望的发展后果正是这样；虽然我们必须设想，随着财产的增加，贵族政治的原则实际上已经在加强，而且凡有世袭权之处，其世袭权必借此原则为其凭据。对于后期执政官之任职，出现了选举的原则；如联系到雅典人先前的习惯这个问题来看，这一点是相当重要的。至公元前683年，该职位又定为每年一选，员额增至九人，幷规定他们负政务和司法之责。③我们可以从这些事

件中看出，他们对于官职权限的知识显然在逐渐进步。雅典部落从他们远古的祖先那里承袭下执政官('αρχος)之职，以此作为氏族的酋长。我们可以有把握地推定，这个职位是在氏族内世袭的，在氏族成员当中选人充任之。自从世系改为由男性下传以后，酋长身死，他的儿子们都属于继任人选之列，其中之一人如果本身不遭到反对就会很容易被选上。而现在，他们重新使用这个原始的职位作为最高行政长官的名称，规定它必须经过选举而不论其氏族出身，并限制它的任期，起初定为十年，最后定为一年。在此以前，按照他们的习惯，职官的任期总是终身制。我们已经见到，在低级和中级野蛮社会中，酋长一职是选举产生的，也是终身制；或者说，在其无不良行为时一直任职，作此限制是根据氏族有罢免该职的权利而来的。我们推想，在希腊人的氏族中，酋长之职也是自由选举产生，并有着同样的任期，这种推想是合理的。雅典部落对他们最重要的官职改而规定任期的年限，并让若干候选人进行竞争，这在那么早的时代，不能不视为知识获得一显著进步的证据。他们 226 由此创造了一整套关于选任的代议制官职的理论，并把这套理论置于其真正的基础之上。

我们还可能注意到，在梭伦时代，已经出现了由卸任执政官组成的阿里奥帕古斯院，掌握审讯罪犯和检察风俗之权，此外在陆、海军和行政部门还出现了一些新的官职。然而，在这时候左右所发生的最重要的事情是设置"舰区"(ναυκραριαι)，每个部落分为十二个舰区，共计四十八个；每一个舰区就是一个包括若干户主的地方分区，陆、海军的兵役即从这些户主身上征调，赋税大概也是从他们身上课取。舰区为乡区的雏型，等到地域基础的观念充分发展以后，乡区便成为第二个伟大政治方式的基础了。我们不知道舰区是由谁创置的。贝克赫说："甚至早在梭伦时代以前，必定已经有了舰区，因为在梭伦尚未立法之时，已经有人提到这些舰区的

主司(πρυτανεισ τως ναυκραρων)；亚理士多德虽将舰区的设置归功于梭伦，我们可以认为他的说法只不过是表示梭伦以政治宪章对舰区予以追认而已。”④ 十二个舰区组成一个“叁一区”(τριττυς)，这是一种更大一些的地方分区，但它们的领域不一定相连。同样，叁一区就是州的雏型，州就是比乡区高一级的地域结合单位。

尽管在政府组织机构方面发生了重大的变化，民众仍然处在氏族社会中，仍然生活在氏族制度之下。氏族、胞族和部落仍然具有充分的活力，并被公认为权力的来源。在梭伦以前，任何个人，如果不通过他同一个氏族与部落的关系，即不可能成为这个社会的一个成员。凡不属于这个社会的人都不在政府管辖范围以内。酋长会议仍然存在，这是个古老的、历来受尊重的政府机构；但是，政府的权力现在已经在酋长会议、阿哥腊(或人民大会)、阿里奥帕古斯院以及九位执政官之间平分了。起草并完成公务法案以提交给民众表决，这是酋长会议的特权，它有这种特权，因而能制订政府的政策。它无疑地掌握财政大权，而且，它自始至终一直是政府的核心。人民大会现在更加突出了。它的职权虽仍限于通过或否决酋长会议提交它表决的公务法案；但是，它已开始对公务产生有力的影响。这个大会之兴起成为政府的一支权力，最确凿地证明了雅典民族在知识和智力上的进步。遗憾的是，这么早的时代中的酋长会议和人民大会的职能和权力，其有关情况流传下来的很不完备，只有部分情况得到说明。

公元前 624 年，德腊科为雅典人制订了一部法律，其主要特点在于它那不必要的严密性；然而，这部法典证明在希腊人的历史过程中，以成文法代替陈规陋习的时刻即将来临了。不过，雅典人当时虽已出现了对法律的需要，他们尚未学会制订法律的技术；因为制订法律需要对立法团体的职权具有比他们所已知者更为高级的

知识。他们正处在那样一种阶段，在那个阶段中，出现了立法者，而所立之法乃是以个人名义制订的一种初步方案或大纲。人类进步的伟大程序就是这样缓慢地自行展开的。

当梭伦任执政官的时候(公元前594年)，社会上弊端丛生，到了不能忍受的地步。财产所有权这时已成为压倒一切的兴趣所在，为此而进行的争斗产生了奇特的结果。一部分雅典人由于负债沦为奴隶——负债者如无力偿清债务即成为奴隶；另外一部分人虽典押了自己的土地仍不能卸除地产的负担；由于诸如此类的困难所造成的后果，社会正处于自我毁灭之中。梭伦制订了一部法律，其中有一部分是新法，不过是针对主要的财政困难而修订的；除此之外，他又重新提出瑟秀斯把社会按阶级组织的计划，不再使用以前的称谓，而是按照人们的财产多少定名。我们依次叙述这些废除氏族制度而代之以新体系的经验积累过程是有好处的，因为我们即将看到罗马部落在塞尔维乌斯·土利乌斯时代也为了同样的目的而试行过同样的经验。梭伦按照人民的财产数量将他们分成四个阶级，他走得比瑟秀斯更远，他把某些权力交给这些阶级，同时也规定了某些义务。于是有一部分内政权从氏族、胞族和部落的手中转移到了这些按财产划分的阶级手中了。随着剥夺前者的实权而移交给后者的趋势日强，氏族则相应地日益衰弱，它们的消亡即将开始了。但是，氏族是由人身组成的，代替氏族的阶级也是由人身组成的，只要是这样，那么，政府也就仍然以人身为其基础，以纯粹的人身关系为其基础。这个计划沒有能接触到问题的本质。而且，梭伦把酋长会议改为四百人的元老院时，228 其成员并不是来自各阶级，而是来自四个部落，各部落的名额相等。不过，我们将注意到，梭伦现在已经把以财产作为一种政治体制的基础这个观念灌注在新的以财产划分阶级的方案中了。然而，这样仍然未能达到政治社会的观念，政治社会必须奠基于地域和

财产两者之上，它必须通过人们的地域关系来和个人打交道。梭伦规定：只有第一阶级才能充任高级官职，第二阶级服骑兵役，第三阶级服步兵役，第四阶级服轻装兵役。最后一个阶级人数最多。他们沒有担任官职的资格，亦不纳税；但在他们参加的人民大会中，对于一切文武官职的选举都有投票权，也有权力向这些官员提出质问。他们还有权赞同或否决元老院提交他们表决的一切公务法案。按照梭伦的宪章，他们的权力是眞实可靠的，他们对于公务的影响是永久有力的。所有的自由民，即使不属于任何氏族和部落，现在也成为公民和人民大会的成员，并有上述种种权力，因此，也就在一定程度上参加了政府。这就是梭伦立法最重要的成果之一。

我们还将注意到，现在已把人民按照一支军队组织起来了，这支军队分为三种部队：骑兵、重装步兵、轻装步兵，每一种部队各有其大大小小的军官。上述体制只限于后面三个阶级之列，而第一阶级垄断政府的主要官职，他们不服军役，因此沒有爱国热情。这一点无疑地需要加以改革。罗马人在塞尔维乌斯·土利乌斯的领导下重复了与此相同的组织方案，但却把五个阶级统统包括进去；塞尔维乌斯将全体人民组成一支军队(exercitus)，每一个部队的军官和装备都很齐全。在梭伦的宪章和塞尔维乌斯的宪章中，都重现了军事民主制的观念，但为这种观念换上了新装；这与先前的军事民主制虽然组织形式不同，理论原则却是一致的。

财产因素固已渗入了新体制的基础，除此之外，地域因素也部分地渗进来了，那是通过前文所谈到的舰区制度，当时大概按舰区登记公民及其财产作为兵役和税课的根据。有了上述这些设施，再加上元老院，加上这时称为公民大会的人民大会，加上九位执政官以及阿里奥帕古斯院，这就使雅典人具有一个比他们以往所知道的政府要精密复杂得多的新政府，管理这样一个新政府需要更高

的智力水平。这个政府本质上也是民主政府，同他们祖先的观念和制度在这一点上是调协的；事实上，它乃是从前的观念和制度顺逻辑发展的后果，也只有这样才能解释得通。但是，就下列三个方面来看，它还未足以称为一种纯粹的体制：其一，它不是以地域为基础的；其二，国家所有的要职并不是向全体公民开放的；其三，除了可能在舰区中部分地体现地方自治的原则之外，在其基层组织中还不知道采行这种原则。氏族、胞族和部落仍有充分活力，但权力已有所减损。这是一种过渡状态，现在需要新的经验来发展这种政治制度的原理；向这种政治制度前进就是一大进步。人类的制度就是这样缓慢而稳步地由低级形式进化到高级形式，在这个过程中，人类的心灵以共同的思维方式、并按照一定的路径合乎逻辑地发挥作用。 229

推翻氏族制而代之以新的政治方式，有一个重大的理由。瑟秀斯可能认识到这一点，梭伦则是无疑地认识到了这一点。因为在传说时代和在梭伦以前的一段时期中，希腊部落动乱不安，人民不可避免地迁徙流动，许多人从这一个民族转到另一个民族里，从而丧失了与原氏族的关系，却未能与另一个氏族发生关系。由于个人的遭际、勇于经商的精神以及战争所造成的危难等因素，上述现象不时地发生，以致到后来在每一个部落里都有相当多的人以及他们的后裔不属于任何氏族的现象。如前所述，所有这样的人都不属于政府管辖范围之内，因为不通过氏族和部落就不可能同政府发生联系。格罗特先生注意到了这个事实。他指出，“不论在任何时代，胞族和氏族大概从来不曾包括境内的全部人口——到克莱斯瑟尼斯以前的时代，以及在他以后的时代，这些不包括在胞族和氏族内的人口趋向于愈来愈多。”⑤ 早在李库尔古斯的时代，即有相当多的侨民从地中海诸岛以及从地中海东岸的爱奥尼亚诸城市迁入希腊，这就增加了不属于任何氏族的人口。如果他们是

全家迁来的话，那就带来了不完整的新氏族；但是，他们仍然是异邦人，除非这个新氏族被吸收进一个部落。这种情况也许发生得不少，这可能有助于我们解释希腊氏族数目为什么异常之多。氏族和胞族本都是不容外人渗入的团体，既以收养的方式将这些异邦人吸收入本地的氏族之内，那么它们就不是货真价实的氏族和胞族了。著名的人物可能被某些氏族收养，或将他们的氏族吸收入某些部落；但贫苦阶级将得不到这两种特权中的任何一种。我们可以肯定，上溯到瑟秀斯时代，尤其是在梭伦时代，除开奴隶不算，无所隶属的这一阶级的人数已经很多了。他们既不属于任何氏族或胞族，也就没有任何直接的宗教特权，因为这是氏族和胞族所固有的和垄断的特权。在这个阶级的身上不难看出一种危及社会安全的不满情绪正在滋长。

230

为了想通过阶级授予这些人以公民身分，瑟秀斯和梭伦的计划都曾作过不彻底的规定；但因氏族和胞族依然存在，它们又被排斥在氏族和胞族之外，所以这种补救方式仍是不完善的。格罗特先生更进一步指出，"对于古老的氏族和胞族，梭伦将它们放在什么政治地位上，要弄清楚这一点是不容易的。四个部落都由氏族和胞族组成，因此一个人如果不是某个氏族和某个胞族的成员，即不可能属于任何一个部落。现在，筹商公务的新元老院包括四百名成员——每个部落出一百名：不隶属于任何氏族和胞族的人因而就不可能进入元老院。按照古老的成规，九名执政官被选举的条件也与此相同——阿里奥帕古斯院自不在话下。所以，一个不属于这几个部落的雅典人所能参加的就只有人民大会了：不过，他还是一个公民，因此他有投票选举执政官和元老院议员之权，并能参加对他们的职责所进行的年度评定，此外，他还有权亲自要求执政官为他平理冤屈——而侨民则必须通过一个公民居中作保（称为护理人）才能提出这种要求。因此，凡是不属于这四个部落的

人，不论其财产可能属于哪一个级别，他们在政治特权方面似乎是与梭伦所定的戶籍中最贫穷的第四级相等的。前面已经说过，不属于任何氏族和胞族的雅典人，其数目甚至在梭伦以前大概就已经相当多了：这个数目越来越多，因为氏族和胞族这种团体是关门而不接纳别人，而新的立法者却倾向于欢迎希腊其他地区的勤劳移民来到雅典。”⑥ 罗马之所以产生了平民，其原因与此正复相似。他们也是不属于任何氏族的人，所以不成为“罗马民族”的组成部分。我们从上述事实中可以看出氏族组织不再能适应社会需要的一个原因。到了梭伦时代，社会的发展已经超出了氏族组织的能力所能控制的范围，社会事务日新月异，与氏族起源时候的情况已经大不相同了。一个民族发展到这种地步，若以氏族组织 231 作为一个国家的基础就嫌其太狭隘了。

同时，要使一个氏族、一个胞族、一个部落的成员继续聚居在一个地域之內，也越来越困难了。划分地域，使之成为政府体系的组成部分，这是非常必要的。在很早的时候，氏族有其共有的土地，胞族有为宗教用途而共有的若干土地，而部落大概也有另外某种共有的土地。人们在定居于乡村或城市里的时候，是按氏族、胞族、部落而分地区聚居的，这是由于他们的社会组织造成的结果。每一个氏族大体上自成一区——不是包括所有的成员，因为每一个家族中都有两个氏族中的人，不过，使该氏族蕃衍的那个团体是聚集在一起的。属于同一胞族的各氏族自然力求居地互相毗连，至少求其相距不远；属于同一部落的各胞族也是这样。但到了梭伦时代，土地和住宅都已成为个人私有，所有者有权将土地转让给氏族以外的人，不过对住宅还不能如此。由于个人与土地的关系时常改变，由于氏族成员在氏族以外的地区添置产业，这样一来，要使一个氏族的人继续聚居在一起当然越来越不可能了。他们的社会制度的基本单元不仅在地域方面不稳定，而且在人员方面

也不稳定了。如果顺着他们情况中的这种现象再继续观察下去，那就必然会找到旧的政治方式失效的理由之一。乡区由于有其固定的财产和暂时的居民，正具有氏族此刻所缺少的稳定因素。社会已经从它原先极端简单的状态向前迈进了一大步。这时候同刚刚建立氏族组织来实行治理的状况已大不相同了。从雅典部落定居于阿提卡时起到梭伦时代为止，氏族组织之所以能够保持而不致消灭，不是依靠别的，而是依靠混乱的局势和各部落间不停的战争。当他们定居于城郭之内以后，财富和人口迅速增长，这就为氏族制带来了最后的考验，其结果证明它没有能力来治理一个此刻已在迅速接近文明的民族。然而，尽管到了这个地步，要取代氏族制还需要一段很长的时间。

建立一个政治社会，需要克服的困难是很艰巨的，雅典人的经验在这方面提供了鲜明的例证。到梭伦时代，雅典已经出了有能力的人物；各行手艺已经到达了很高的水平；海上贸易已经成为国计民生利害攸关的事业；农业和工业都很先进；用文字写成的诗篇已经开始出现了。他们事实上已经是一个文明的民族，而且已经进入文明有两个世纪了；但是他们的政府组织仍然是氏族组织，仍然是通行于野蛮阶段晚期的那种类型的组织。梭伦所创的新制度已经给雅典公民带来了一个强烈的刺激；然而，此后又度过了将近一百年之久，经历了多次的纷扰，才在他们的头脑中充分地发展起国家观念。最后终于从舰区制产生出以乡区作为政治制度基本单元的设想；但这却需要一个天分极高、号召力很大的人物来充分掌握这个设想，而使它体现于组织之中。这样的人物最后出现了，他就是克莱斯瑟尼斯（公元前509年），我们应当把他视为雅典第一位立法者——人类第二个伟大政治方式的创建人，近代文明民族就是按这个方式组织起来的。

232

克莱斯瑟尼斯彻底解决了这个问题，他为雅典政治制度所奠

定的基础一直维持到雅典国家终止其独立存在之日。他把阿提卡划分为一百个乡区，每一个乡区都以界碑划定范围，各取一个专名。每一个公民必须注籍，并且必须登记他在其所居住之乡区中的财产。这份登记表就是他的公民特权的凭证和依据。乡区代替了舰区。各乡区的居民都是一个有组织的政治团体，享有地方自治权，有如现代美国的市镇。这是这个制度中重要的、显著的特色。同时它也反映出这个制度的民主性质。政府掌握在基层地区组织的人民手中。乡人选举一位乡长(δημαρχος)，乡长负责保管民众的籍册；他还有权召集乡人来选举行政官吏和法官，改订公民籍册，登记每年中开始到达成年的公民。乡人选举一位司库，并规定税额和征税办法，规定本乡区为国家所应分担的兵役名额。他们还选举三十名审判员来审讯本乡区内部所发生的一切诉讼案件，在一个乡区之内，全部案件的总数已下降到一定数量限度以下。这些地方自治权是民主制度的根本，除了这些权力以外，每一个乡区都各有其神庙和宗教信仰，各有其祭司，祭司也是由乡人选举的。一些细微末节可以略去不谈，我们见到了一个很有教育意义的重要事实，那就是乡区自初建之日起即掌握地方自治的一切权力，其规模之完备与宏大甚至超过了一个美国的市镇。其宗教之自由也是值得注意的，这种自由适得其所地置于人民支配之下。凡是注了籍的公民都是自由的，他们的权利和特权是平等的，只有 233 出任高级官吏的资格不平等。上述的乡区，就是雅典政治社会的新组织单元，同时也是一个自由国家的典范，是智慧和知识的奇迹。雅典人以一个民主组织作为出发点，把政府置于该组织的公民掌握之下，任何一个民族如希望建立一个自由的国家就必须从这样的出发点开始。

地区组织体系的第二层由十个乡区组成，这十个乡区联在一起，形成一个更大的地区。这个更大的地区叫做乡部（φυλον

$\tau o \pi \iota \kappa o \nu$)，其所以这样称呼是为了保存旧氏族制度的部分名称。⑦每一个乡部都以一位阿提卡的英雄命名，它相当于近代的县。每一个乡部所包括的乡区通常是毗连的，如果要说这些乡部完全等同于近代的县，那么就必须在这一点上毫无例外；不过，在少数例子中，十个乡区也有一两个并不毗连而分隔在另一处，造成这种现象的原因大概是由于原先有血缘关系的某部落被划分在不同地域内，而他们希望把他们的乡区组合到他们近亲所在的乡部中去。每一个乡部的居民也成为一个政治团体，享有某些地方自治权。他们选出一位部帅($\varphi \upsilon \lambda \alpha \rho \chi o s$)来指挥骑兵；选出一位队帅($\tau \alpha \xi \iota \alpha \rho \chi o s$)来指挥步兵；选出一位将军($\sigma \tau \rho \alpha \tau \eta \gamma o s$)来统辖这两种部队；同时，因为每一个乡部需要提供五艘三楼舰，所以他们可能还选出若干名三楼舰长($\tau \rho \iota \eta \rho \alpha \rho \chi o s$)来指挥这些兵舰。克莱斯瑟尼斯将元老院的名额增至五百人，每一乡部分配五十个名额，由其居民选举。乡部这个更高一层的政治团体当然还会有一些其他的职能，不过沒有得到全面的说明而已。

地区组织体系的第三层，也就是最高一层，即雅典联邦，或称之为雅典国家，它由十个乡部组成。这是一个有组织的政治团体，包括了雅典全体公民。代表这个国家的有一个元老院、一个公民大会、一个阿里奥帕古斯院、若干名执政官、法官以及一个由选举产生的陆海军司令官团体。

雅典人就这样创立了以地域和财产为基础的第二个伟大的政治方式。他们以地域结合的体系代替了由人身结合的迭进体系。234 作为一种政治方式，它奠基于必须永久固定的地域，奠基于多少有些地域化的财产；它通过地域关系来和它的公民打交道，这些公民现在已经定居在乡区中了。一个人要成为国家的公民，首先必须成为一个乡区的公民。人们都在其所属的乡区中投票、纳税，并且从这里被征去服兵役。同样，人们都从其所属的乡部这个更大

的地区单位被选进元老院，被选去指挥一支陆军或海军。个人同氏族或胞族的关系不再支配他作为一个公民所应尽的责任了。这两种制度的对比非常鲜明，正如它们显然有着根本性的差异一样。人民现在已经完全在地域范围内联合成为政治团体了。

各级地区组织已成为近代文明诸国政治方式的一个部分。例如，在我国即为市(township)、县(county)、州(state)、合众国；每一层组织的居民都是有组织的政治团体，享有地方自治权。每一层组织都有着充分的活力，并在它所统驭的一定范围内发挥其职能。法兰西也有一套与此相似的体系，那就是市府(commune)、郡(arrondissement)、州(department)、帝国(现在是共和国)。在大不列颠，这套体系是区(parish)、郡(shire)、王国、三联合王国。萨克逊时代的邑(hundred)似乎相当于市；⑧ 但除了邑府(hundred court)以外，其余的地方自治权已经被阉割了。上述各种地区内的居民都是组成政治团体的；但处于最高一层地区组织下的政治团体，其权力非常有限。实际上，君主制度下的中央集权倾向已经使所有的下层组织统统萎缩了。

由于克莱斯瑟尼斯的立法，氏族、胞族和部落的势力已被剥夺，因为现在已经把它们的权力移交给乡区、乡部和国家了，乡区、乡部和国家从此成为一切政治权力的根源。氏族、胞族和部落虽经此摧折，却并未解体，它们仍保留作为一种血统世系关系、作为宗教生活的源泉，残存了数百年之久。在德摩斯瑟尼斯的某些演说词中，凡涉及个人权利或财产权利、世系或墓葬权之处，都提到氏族和胞族，好象这些组织当时仍然存在似的。⑨这些组织同宗教仪式的关系、同某些刑事诉讼的关系、同某些社会习俗的关系，凡属这些方面，新制度均予以保留，未加触动，所以使氏族等组织没有全部解体。但是，瑟秀斯所制定的阶级以及后来梭伦所设立的 235
阶级，自从克莱斯瑟尼斯以后就不再存在了。⑩

梭伦通常被视为雅典民主政治的创始人，而某些著作家则将一部分功绩分给克莱斯瑟尼斯和瑟秀斯。我们认为，应当把瑟秀斯、梭伦和克莱斯瑟尼斯看作同雅典人民三大运动有关的标志人物，而且，他们的活动也不是为了建立民主政治而是为了将政治方式从氏族组织改变为政治组织，因为雅典民主政治的历史要比这三位人物更为古老：这样的看法会更近乎实况一些。他们都沒有想改变从氏族制度承袭下来的现存的民主原则。这三个人各在其当时对于形成国家的伟大运动作出了贡献，要形成国家就需要以一个政治社会来代替氏族社会。创立乡区，幷将乡区的居民组成一个政治团体，这是问题的主要特点。这对我们来说似乎是一桩简单的事情；但是，当村社观念还沒有找到实现的方法时，这件事却竭尽了雅典人的才智。这是克莱斯瑟尼斯天才的发挥；这是一个伟大心灵的伟大成就。他们在新建的政治社会中实现了完全的民主政治，这种民主政治的每一项基本原则虽然早已存在，却需要对政治方式加以改革，才能使它得到更广阔的园地和更充分的表现。格罗特先生这位大史学家对于希腊制度的概念非常肯定、非常明确，他认定希腊部落的早期政府基本上是君主制，[11]据我看来，我们正好在这一点上受到他的错误假设的迷惑。如果他的假设成立，那就需要有一个制度上的革命才能解释雅典民主政治的出现，雅典人就是在这种民主政治下才取得智力方面的伟大成就的。然而，幷沒有发生这样的革命，幷沒有对制度实行急进的改革，其理由就在于：他们的制度原来一直基本上是民主制。固然，幷非沒有发生过僭主活动，幷继之以恢复旧秩序的论战；但他们从来沒有丧失过他们的自由，或者说，沒有丧失过他们历代相承的自由观念和自治权观念。

我们暂时再回过来谈一下巴赛勒斯，这个职位很容易使任职

236 者在公务中比其他人更为突出。他是依靠神权而被推为一种原始

民主政治的首脑的，但因为他是历史学家首先注目的人物，所以历史学家就使他变形成为国王了。我们把巴赛勒斯看作军事民主制的一位将军，就能理解他的地位，而不至于歪曲当时制度的本来面目。设置这个职位并未改变氏族、胞族和部落的原则，氏族、胞族和部落的组织基本上是民主的，并且必然会在氏族制度上打下这种民主性质的烙印。民众不断采取行动来反抗对个人权利的侵犯，这种事件为例不鲜。巴赛勒斯属于传说时代，当时政府的权力并不十分明确；但处于该制度的中心者则有酋长会议，而氏族、胞族和部落也正处于鼎盛时期。上述种种已足以确定当时政府的性质了。⑫

克莱斯瑟尼斯所改组的政府同梭伦时代以前的政府形成鲜明的对比。但是，只要人民随着他们的观念向合乎逻辑的结果发展，这个转变就不仅很顺乎自然，而且也是不可避免的。这是一种方式的改变，既不是原则的改变，甚至也不是机构的改变。酋长会议以元老院的形式保留下来了，阿哥腊以公民大会的形式保留下来了；三位最高执政官仍同过去一样分别为国家事务、宗教和司法三个部门的长官，至于那六位次级执政官，则同法院以及同现在每年为司法事务而改选一届的庞大的审判员团体一道执行司法上的职务。在这个制度下没有最高行政长官，这是它的突出的特征之一。最近似于最高行政长官的是元老院的主席，主席的人选由抽签决定，任期只有一天，一年之中不得再任。他在这一天任期中主持人民大会，并掌管卫城和府库的钥匙。在新政府下，人民大会掌握实权，决定雅典的命运。给国家带来安定与秩序的新因素是享有完全自治权的乡区和地方自治政府。以类似方式组织起来的一百个乡区将决定雅典共和国的总体活动。基本单元是怎样的，其复合体也是怎样的。如前面所指出的，人民如果要学会自治之术，要维护平等的法律和平等的权利与特权，那就必须从基本单元开始。他们必

须把不是国家所必需的一切社会权力统统掌握在自己手中，以保证实行有效的一般行政管理，并且对行政管理本身也掌握控制权。

雅典在新的政治体制下勃然兴起，声威并著。由于民主制度 237 的鼓舞，天才洋溢，智慧跃进，雅典人已上升到了人类历史上诸民族中最卓越的地位。

随着克莱斯瑟尼斯之建立政治社会，氏族组织象是野蛮社会所留下的一片残襟被抛弃在一边了。他们的祖先曾经在氏族制度下度过了不知其数的岁月，他们在那段时间里已踏上了走向文明的征途，并创造了文明的一切要素，包括文字在内。氏族组织的历史将保存下来作为在此以前的时代的永久纪念碑，它确实是人类最突出、最广泛的一段经验。我们必须永远把它列为人类最卓越的组织之一。

我们在这段简单而不充分的评述中仅限于讨论雅典历史上一些事件的主要过程。我们会看出，希腊其他部落的实况基本上与雅典诸部落的实况相同，不过没有显示出象雅典这么广阔宏伟的规模而已。由此自然会使我们所提出的一项主要命题更为明豁，这项命题就是：在人类所有的部落中，政治观念都是经历顺序相承的发展阶段而成长起来的。

本章注释

① 修昔底德书，1. 2. 2—13。

② 修昔底德书，2. 15。普卢塔克所述，大致与此相同，他说："瑟秀斯……使阿提卡的全部居民定居于一个城市中。在此以前，这些人分散在各处，如遇全体公益事业有所需要，要把他们召集起来是很困难的。他现在使这些人成为一个城市里的一个民族了。……他把各个市镇的市府大厅、会议堂和判事都废除了，在今天的首府所在地建筑了全体公共的市府大厅和会议堂，于是把这个城市取名为雅典。"见普卢塔克，《*瑟秀斯传*》，24。

③ "从公元前683年直到自由民主政治结束之日止，九名执政官的名额始终未

变，其中三名有特殊的头衔——一为命年执政官，他在职的一年即以他的名字为标志，通常单称'执政官'就专指他而言；一为执政巴赛勒斯(国王)，通常即称为巴赛勒斯；还有一个为波勒玛赫。其余六名则统称之为瑟斯摩瑟台。……命年执政官判决有关家族、氏族和胞族关系的一切纠纷：他是孤儿寡妇的法律保护人。执政巴赛勒斯(或执政王)有权处理涉及违反宗教感情和涉及谋杀的案件。波勒玛赫(就克莱斯瑟尼斯时代以前而言)是军事首领和判决公民与非公民之间的纠纷的法官。"——乔治·格罗特，《希腊史》，第3版，共十二卷(伦敦，1851年)，第3卷，第99—100页。

④ 奥古斯都·贝克赫，《雅典人的国民经济》，安东尼·兰姆英译(波士顿，1857年)，第353页。

⑤ 格罗特，《希腊史》，第3卷，第90页。

⑥ 格罗特，同上书，第3卷，第178—179页。

⑦ 拉丁文中"部落"(tribus)一词的原意为"第三部分"，用以指当人民组成三个部落时的第三部人；但随着时间的推移，拉丁部落成为地区组织，而不再是血缘组织，正如雅典的乡部一样，此后，部落一词便丧失其序数的涵义而变成了地区名词，亦如克莱斯瑟尼斯的 phylon。〔译者注：即希腊文中之"部落" φυλον 的拉丁拼法。〕——请看特阿多·蒙森之《罗马史》，威廉·狄克孙英译，共四卷(纽约，1870年)，第1卷，第71页。

⑧ 亨利·亚当斯，《盎格鲁萨克逊人的法庭》，载《盎格鲁萨克逊法律论文集》(波士顿，1876年)，第20，23页。

⑨ 特别请看驳欧布利德斯的演说词和驳马尔卡图斯的演说词。

⑩ 查理·弗烈德里克·赫尔曼，《希腊古代政典备览》(牛津，1836年)，第5卷，第96节。

⑪ "原始的希腊政府本质上是君主制的，它奠基于个人情感和神权之上。"——格罗特，《希腊史》，第2卷，第94页。

⑫ 斯巴达进入文明阶段以后仍保留巴赛勒斯的职位。它是一个由两人同任的将军职，由某家族世袭其职。政府权力由格鲁西亚(即酋长会议)、人民大会、五位长官和两位司令官平等分掌。长官每年改选一次，其权力相当于罗马的保民官。斯巴达有国王之说有待斟酌，巴赛勒斯指挥军队，并以大祭司的身分向诸神供奉牺牲。

第十一章

罗马人的氏族

意大利诸部落是按氏族组织的——罗马城的建立——部落按军事民主制组织起来——罗马人的氏族——西塞罗对氏族成员一词所下的定义——斐斯土斯所下的定义——瓦罗所下的定义——世系由男性下传——氏族内互不通婚——氏族成员的权利、特权和义务——古代拉丁社会的民主政体——一个氏族的人数　238

拉丁人及其同种萨贝利人、鄂斯坎人、翁布里人大概是作为一支人进入意大利半岛的，当时他们已饲养家畜，还可能种植谷类和其他作物。[①] 他们至少早就发展到中级野蛮社会了；当他们开始登上历史舞台时，则已进入高级野蛮社会，接近文明之域了。　239

拉丁诸部落传说时代的历史，涉及罗木卢斯以前者，比之希腊人更为残缺贫乏，因为希腊人在这一方面的文学创作产生得比较早，文学爱好比较强，所以能把他们的历史传说保留下一大部分。关于拉丁部落祖先的经历，传说仅始于他们在阿耳班丘陵以及在罗马城址以东的亚平宁山脉中的生活，在此以前毫无所闻。这些部落在生活技术方面已十分发达，因此他们占据意大利必然已有很长的时间，才会把他们在发祥地时的情况全忘光了。到了罗木卢斯时代[②]，他们已经由于分化而形成了三十个独立的部落，但为了共同防御仍结成一个不紧密的联盟。它们所占的领土也彼此毗连。

萨贝利人、鄂斯坎人和翁布里人的一般状况与此相同；他们各自所包括的部落彼此之间的关系也与拉丁诸部落相同；而他们的领土界限，可想而知，是以方言为标准的。连他们北面的邻居埃特鲁里亚人包括在内，他们都一样地按氏族组织着，其制度与希腊部落相似。当他们从原先幽暗的幕布中初露头角的时候，当历史的光明照射到他们身上的时候，他们的一般情况即如上述。

关于罗马建城（公元前753年左右）以前的一大段经历的细节，罗马史虽然有所涉及，但却微乎其微。在那时候，意大利部落的数目已经很多，人口也很繁盛；他们的生活习惯已经成为真正的务农者，他们有成群的牲畜，他们的生活技术已取得长足的进步。他们也已经发展到专偶制家族的阶段。所有这些都表现在他们刚刚为我们所知的那个时代的状况中；但他们如何从一个低级状态进至高级状态，其详细情况多半已无从知晓了。他们在政治观念的发展方面是落后的；因为他们前进的最远限度还只是部落联盟。三十个部落虽然已结成联盟，其性质不过是一种攻守同盟，其紧密或亲近的程度都还不足以倾向于形成一个民族。

埃特鲁里亚人部落是结成联盟的；萨贝利人、鄂斯坎人和翁布里人部落大概也是如此。而拉丁人部落则有许多筑着城郭的市镇和乡间的坞壁，他们为了经营农业和牧放牲畜，分散居住在乡村各处。在归功于罗木卢斯的伟大运动（它导致了罗马城的建立）发生以前，集中和联合沒有取得任何显著的进展。这些联合得不紧密的拉丁部落为罗马这座新城市吸收力量时提供了主要的材料。从阿耳巴的酋长们占最高统治地位时起，到塞尔维乌斯·土利乌斯之时止，关于这段时期诸部落的记载大部分都是用神话和传说构成的；但是，在流传到有史时期的一些制度和社会风俗中保留下某些事实，这些事实显然有助于说明他们早先的状况。它们甚至比叙述具体事件的历史梗概更为重要。

在拉丁部落开始进入有史时期的各种制度中，罗木卢斯及其后继者借以奠定罗马权力的组织就是氏族、库里亚和部落。新政府并非在一切方面都是自然而然产生出来的；它借立法措施对原有体系的上层组织进行了变革。但是，构成组织基础的氏族却是自然产生的，这些氏族大体上或具有共同血统，或具有亲戚关系。这就是说，拉丁诸氏族具有共同血统；而萨宾人等其他氏族，除埃特鲁里亚人以外，都有亲戚关系。到了罗木卢斯的第四代继承人塔尔昆纽斯·普利斯库斯的时代，曾将这种组织按数目比例分成级别，即：以十个氏族为一个库里亚，十个库里亚为一个部落，而将罗马人总共分为三个部落；共计凡三百个氏族，结合成一个氏族社会。

罗木卢斯有明察之慧，他看出：一个包括若干氏族的部落联盟，居地分散，无一致的目的，其力量仅足以维持独立生存而已。分裂的倾向抵消了联合因素的好处。因此，罗木卢斯及其同时代的明智之士便提出了集中与合并运动作为补救之策。就那个时代而言，这是一个意义重大的运动；而从罗木卢斯时代进步到塞尔维乌斯·土利乌斯建立政治社会时止，在这段过程中，这一个运动的意义尤其重大。他们步雅典部落之后尘，向一个城市集中，经五代人的努力，终于在政治方式上进行了与雅典人相似的一次彻底的改革，将氏族组织改变为政治组织。

只要请读者回想下面这些普通史实就够了：罗木卢斯在帕拉丁山上及其周围联合了一百个拉丁氏族，组成一个部落，即腊姆尼部；凑巧在情势有利的配合下，这个新团体中又增加了一大批萨宾人，后来萨宾人的氏族也增至一百之数，于是就组成了第二个部落，即梯铁部；到了塔尔昆纽斯·普利斯库斯时代，又组成了第三个部落，即卢策瑞部，这个部落也由一百个氏族组成，均来自四邻部落，包括埃特鲁里亚人在内。三百个氏族，在一百年左右的时间 241

内，就这样聚集于罗马而完全组织起来了，领导这个组织的是这时候称为罗马元老院的酋长会议、当时称为库里亚大会的人民大会、以及一位军事指挥官勒克斯；他们组织起来有一个目的，就是要在意大利称雄称霸。

在罗木卢斯所创立的体制下，以及在后来塞尔维乌斯·土利乌斯的立法下，罗马政府基本上是一种军事民主制，因为军事精神在政府中凌驾一切。我们在说明这一点的时候可以指出，这时在社会制度的中心已经有了一个与军事民主制相对抗的新因素，那就是罗马元老院，它把贵族头衔授给了它的成员以及他们的子孙。于是一下子就创造出一个特权阶级，这个阶级首先侵犯了氏族制度，然后又侵犯了政治制度，最后摧毁了由氏族组织承袭下来的民主原则。使罗马人民的制度和他们的命运发生转变的就是罗马元老院及其所创造的贵族阶级；按照他们所承袭的原则自然而然地合乎逻辑地发展，其历程本来应与雅典人相似，但元老院和贵族阶级却改变了这个发展道路。

从这个新组织的主要特征来看，它是达到军事目标的一个智慧的结晶。它使罗马人很快地就完全超越于意大利其他部落之上，终于成为整个半岛的霸主。

关于拉丁及意大利其他部落之组成氏族的情况，尼布尔、赫尔曼、蒙森、朗恩等人已经研究过了；但这些人的叙述对意大利氏族的结构和原则还缺乏一个清晰完整的说明。这有一部分原因是由于该问题的若干情节晦暗不明，以及拉丁著述家未作详细的记载。但也有一部分原因是由于上面所提到的学者中有些人对家族与氏族的关系产生误解所致。他们以为氏族是由各家族组成的，其实氏族只是由各家族的一部分成员组成的；因此，社会制度的基本单元是氏族而非家族。要把研究工作从他们所停留的水平往前大大推进，这也许是很困难的；但是，从氏族的原始结构所得到的知识可

用来阐明至今尚未明了的某些氏族特征。

关于意大利部落中氏族组织之普遍流行，尼布尔指出如下："现在如果还有谁坚持认为从雅典人的氏族(gennētes)同罗马人的氏族(gentiles)二者的性质之间得不出任何结论的话，那他就必须说清楚整个古代世界普遍流行的一种制度为什么在意大利和在希腊两地产生完全不同的性质。……每一个公民团体都是按氏族划分的；雅典人如此，哲非瑞安人和萨拉米尼安人也如此；罗马人如此，图斯库兰人也如此。"③ 242

我们除了知道罗马人具有氏族组织以外，还希望知道这个组织的性质，希望知道该组织作为社会制度的一个组成部分所具有的权利、特权和义务，以及各氏族彼此之间的关系。在研究了上述问题以后，关于氏族同库里亚、同部落的关系，关于它们之终于组成民族等问题，则留待下章再讨论。

我们从有关上述问题的各种史料中汇集了可能得到的情况之后，就会发现这些情况在许多方面是不完备的，因而对氏族的某些属性和功能，仍只有付诸推测。当罗马人尚未正式着手著述历史以前，氏族的权力已被取消而转给新的政治团体了。所以，罗马对于这一个实质上已被抛弃的制度的特征，并无予以保存的实际需要。于公元2世纪初期写下《法学阶梯》的盖乌斯曾顺便提到：全部"氏族法"业已废止不用，兹不赘述。④ 但是，在罗马城初建之时以及其后若干世纪中，氏族组织仍是生机蓬勃的。 ⑧2

在讨论氏族的特征以前，我们必须先谈谈罗马人对"氏族"和"氏族成员"所下的定义，以及他们所承袭的是哪一种世系。在西塞罗的《立论术》一书中给氏族成员所下的定义如下：凡属姓氏相同之人则称之为本氏族成员。这还不够。他们的父母必须是自由人。甚至这也不够。在他们的祖先当中不得有任何人曾为奴隶。还需要补充一点。他们必须从未受过褫权的处分。这样大概可以行

了；因为我不知道太祝斯凯沃拉对这个定义还能补充什么。[5]斐斯土斯所下的定义是这样："本氏族成员者，指出生于同一族系并具243有共同姓氏的人。"[6]瓦罗也下过定义：从一个名叫艾米留斯的人蕃衍出一些以艾米留斯为姓氏的人，也就蕃衍出该姓氏的氏族成员；于是便由艾米留斯这个姓氏产生了属于该氏族的种种名称。[7]

西塞罗并未打算为氏族下一定义，但却提供了若干判断的标准，我们根据这些标准可以证明氏族关系所具有的权利，或者说，可以看出怎样就丧失了这种权利。上面所引的各种定义，沒有一条表明了氏族的结构；那就是说，沒有表明一个假定的氏族始祖的子孙究竟是全体还是只有一半有资格使用这个氏族的姓氏；如果只有一半，是哪一半。假如世系由男性下传，则氏族只会包括那些完全由男系一脉相承下来的人；假如世系由女性下传，则氏族只会包括那些完全由女系一脉相承下来的人。假如不限于男系或女系，那么就会把全体子孙都包括在氏族之內了。上面所引的那些定义，必然认定世系由男性下传，这是人所共知的事实。根据旁的材料来看，似乎只有能从某氏族男性成员方面溯其世系的人才属于该氏族。罗马人的族谱为此提供了证据。西塞罗遗漏了一个重要事实，那就是：只有能在氏族內完全由男性世系追溯至一个公认的祖先的人才得称为本氏族成员。斐斯土斯和瓦罗部分地谈到了这一点。瓦罗指出，从一个名叫艾米留斯的人蕃衍出一些以艾米留斯为姓氏的人，也就蕃衍出该姓氏的氏族成员；其每一个氏族成员必须是由具有该姓氏的男子所生的。不过西塞罗的定义也表明了氏族成员必须具有氏族的姓氏。

在罗马保民官卡努莱攸斯（公元前445年）提议废除禁止贵族与平民通婚的现行法律的演说词中，有一段暗示出世系是由男性下传的。他说，假如一个贵族男子要同一个平民女子结婚，或者一个平民男子要同一个贵族女子结婚，这样的事有什么关系呢？这样

的婚姻后果会使权利发生什么变化呢？子女反正一定是跟从父亲的（nempe patrem sequuntur liberi.）。[8]

我们举一个姓氏下传的实例即可彻底证明世系是由男性下传的。卡伋斯·尤留斯·凯撒的姊妹尤利娅同马尔库斯·阿提攸斯·巴耳布斯结了婚。她的名字表明她是属于尤留斯氏族的。[9]其女儿阿提雅按照习惯使用她父亲的姓氏而属于阿提攸斯氏族。阿提雅同卡伋斯·屋大维结了婚，成为第一代罗马皇帝卡伋斯·屋大维的母亲。其子按照通例使用他父亲的姓氏而属于屋大维氏族。[10] 他当了皇帝以后再加上凯撒·奥古斯都等称号。 244

从奥古斯都上溯至罗木卢斯，以及在罗木卢斯以前的一段不清楚的时代中，罗马人的氏族都是按男性下传世系的。除了能在氏族中完全由男性世系追溯至某个公认的祖先的人以外，其他任何人都不是本氏族成员。但是，要所有的人都能追溯其世系上达某个共同的祖先，这没有必要，因为这是不可能的；要追溯到氏族因之得名的那位鼻祖，那就更不必要了。

象上面所举的实例，我们还可以添举一大堆；值得提醒的是：在该实例中，每一个人都同本氏族以外的人结婚。这无疑是遵守习惯法的通例。

罗马氏族的特征表现在下面这些权利、特权和义务之中：

（一）本氏族人有相互继承死者遗产之权。

（二）有一处公共墓地。

（三）有公共宗教仪式，氏祀。

（四）遵守氏族内互不通婚的义务。

（五）土地公有。

（六）有相互援助、保卫及代偿损害的义务。

（七）有使用本氏族姓氏之权。

（八）有收养外人为本氏族成员之权。

（九）有选举及罢免氏族酋长之权；此条存疑。

现按上列次序对这些特征逐一予以讨论。

（一）氏族成员有相互继承死者遗产之权 当十二铜表法公布之时（公元前451年），即已用较进步的法律条文代替了古老的法规，据我们推理，那古老的法规一定是将遗产继承权摊派给本氏族成员的。现按十二铜表法，一个未立遗嘱的死者，其遗产首先要由他的直接继承人（sui heredes）继承；也就是说，要由他的子女继承；若无子女，则由他的男性直系后裔继承。[11] 在世的子女平均分配遗产，已故儿子的子女则平均分配其亡父应得的一份。要注意的是，遗产继承权仍保留在本氏族内；一个未立遗嘱的死者，其女性后裔所生之子女因属于另一氏族，故不得有继承遗产之权。其次，倘若死者没有直接继承人，则据同一法律，其遗产将由同宗亲族继承。[12] 凡是能与此未立遗嘱之死者各由男性世系追溯至一共同祖先的那些人，都算同宗亲族。由于他们有着这样的世系，所以他们无论男女都用同一姓氏，而且同死者的关系比其他氏族成员要更亲密一等。最亲的同宗亲族有优先权；第一就是死者的兄弟和未婚姊妹；第二是死者的叔伯和未婚之姑；如此依次类推直到所有的同宗亲族算尽为止。再其次，倘若这位未立遗嘱的死者没有任何同宗亲族，那么，根据同一法律，其遗产将由本氏族成员继承。[13] 骤然看来，这似乎很奇怪；因为这位死者的姊妹所生之子女无权继承其遗产，反而把遗产给予本氏族的亲族，他们与死者的亲属关系实在太疏远，根本无法追溯，仅只由于同姓氏而保存一种出自同源的关系而已。然而，这种规定却有着明显的理由。这位死者的姊妹所生之子女是属于另一氏族的，其血缘关系虽至为亲近，但氏族权利压倒了这种血缘关系，因为财产必须保留在本氏族内的原则不能动摇。根据十二铜表法可以很清楚地推断，当初遗产继承权的顺序是与上述顺序相反的，三类继承人代表三种依次相

承的继承规则；即：第一是本氏族成员；第二是同宗亲族，当世系转由男性下传以后，其中包括死者的子女；第三是死者的子女，其余的同宗亲族排除在外。

一个女子若结婚了，便遭受损失；这种损失，术语上谓之丧失特权，或称为褫权(deminutio capitis)；她由于结婚而丧失了她在同宗亲族方面的权利。这也有明显的理由。假如她在结婚以后仍能以同宗亲族的身分继承遗产，那么，她从本氏族所继承的这份财产就会转移到她丈夫的氏族里去了。所以，一个未婚的姊妹可以继承财产，而一个已婚的姊妹不可以继承。

根据我们对于原始的氏族原则的知识，可以上窥拉丁氏族尚处于女性下传世系、其财产尚微不足道而由本氏族成员分得的那个时代；这不一定在拉丁氏族出现以后，因为这种现象的存在当上 246 溯至他们占领意大利以前。在某些历史事例中见到财产还归本氏族成员的情况，这种情况部分地说明了罗马氏族由原始状态进入有史时期的状态。⑭

尼布尔指出："氏族成员对于本氏族中既无亲族又未立遗嘱而死去的成员的遗产所具有的继承权，是维持得最长久的权利；其长久的程度乃至引起了法学家们的注意，甚至到盖乌斯的时代还如此。可惜的是，盖乌斯的稿本中有关这一部分的文字已经难以辨读了。"⑮

(二)有一处公共墓地　氏族感情到了高级野蛮社会似乎比在以前的社会状态下更加强了，这是由于社会组织更为高级、智力与心理更为进步所造成的。每一个氏族通常都有一处公共墓地，专供本氏族成员埋葬之用。兹略举数例以见罗马人在墓葬方面的风俗习惯。

克劳丢斯氏族的酋长阿丕攸斯·克劳丢斯在罗木卢斯时代从萨宾人的一个市镇瑞吉里迁到了罗马，经过相当的时间，他在罗马

当上了元老院议员，从而成为贵族。他是率领着克劳丢斯氏族迁来的，还带来了一大群靠客，其数额之多以至人们把他之加入罗马视为一个重大的事件。隋托尼乌斯说，该氏族从国家方面接受了阿尼约河畔的土地以安置他们的靠客，又接受了卡庇托耳山附近的一块土地作为他们自己的墓地。⑯这段叙述似乎暗示，在当时人247 们的心目中，一块公共墓地是一个氏族所不可少的。克劳丢斯氏族抛弃他们同萨宾人的关系而幷入罗马民族，同时就为本氏族接受土地和一处墓地，从而与罗马其他各氏族幷列于平等的地位。这一事件反映了当时的习俗。

到了尤留斯·凯撒的时代，氏族的墓地还沒有完全被家族的墓地所取代，这可以从昆梯留斯·瓦茹斯的例子看得出来。瓦茹斯因在日耳曼尼亚丧师而自杀，他的尸身落到了敌人的手中。据帕特尔库卢斯说，野蛮的敌人把瓦茹斯那烧得半焦的尸体砍得粉碎；把他的脑袋割下，交给了马罗博杜乌斯，马罗博杜乌斯再送到凯撒手中，最后以礼葬之于氏族墓地。⑰

西塞罗在他讨论法律的论文中谈到了他那个时代有关墓葬的习俗，其说如下：如今，墓地如此神圣，乃至人们如果不守氏族神圣的典礼而自行埋葬则被判为非法。在我们祖先的时代，A.托尔夸图斯对于波丕利攸斯氏族的案件就是这样判决的。⑱这段叙述的含意表明，以神圣的典礼安葬死者是一项宗教上的职责，幷应尽可能地安葬在属于本氏族的土地上。再者，十二铜表法禁止在城市內埋葬或焚化尸体，由此看来，在此法公布以前，似乎土葬与火葬之风幷行。⑲罗马人的骨灰安置房通常能容纳几百个骨灰瓮，那显然是适用于一个氏族。在西塞罗时代，氏族组织已经衰微，但与氏族特别有关的某些习俗仍然保存下来，关于公共墓地的习俗即属其一。随着家族从古老的氏族中完全独立出来，家族的墓地就开始代替了氏族的墓地；然而，有关墓葬的古代氏族制的遗风仍表现

在各个不同的方面，并在过去的历史中记忆犹新。

（三）有公共宗教仪式，氏祀　罗马人的祀典(sacra)相当于我们的崇神观念，祀典有公的，也有私的。一个氏族所奉的宗教仪式称为私祀(sacra privata)，或称为氏祀(sacra gentilicia)。这种祀 248 典由氏族定期举行。[20] 由于氏族成员人数减少而使这些祀典所需之费用成为沉重负担的例子也偶尔被人们提到。情况的改变，如被收养或结婚，可以使人获得或丧失参加这种祀典的权利。[21]尼布尔说："罗马氏族成员有公共的宗教仪式，这是人所共知的事实；他们在规定的日期、规定的地点供献牺牲。"[22]无论公祀或私祀，均由太祝管理，民政当局不得过问。[23]

罗马人的宗教仪式看来最初是与氏族有关，而不是与家族有关。在相当的时期逐渐形成，终于建立了一个太祝集团、一个库里亚祭司集团、一个卜人集团，以及在这些宗教职司集团主持下的一套细密的崇神制度；但这种制度是宽容的、自由的。宗教职司主要由选举产生。[24] 每一个家族的家长也就是合家的祭司。[25] 希腊人和罗马人的氏族乃是古典世界那一套宏伟的神话所由产生的源泉。

在罗马的早期，许多氏族都各有其专供本氏族举行宗教仪式的祀坛。这些氏族各有其专奉的祀典，世代相传，视为职守；例如，瑙丘斯氏专祀智慧女神，费边氏专祀大力神，贺拉丘斯氏则主持为贺拉丘斯犯杀姊妹之罪而举行赎罪的祭祀。[26] 我已概括地说明了每个氏族各有其专奉之宗教仪式这一点乃是氏族组织属性之一，这样我的目的也就达到了。

（四）遵守氏族内互不通婚的义务　氏族的规章就是具有法律效力的习俗。其中之一就是有义务不在本氏族内通婚。这项规章似乎一直到很晚的时候都不曾成为法律条文；但是，从许多方面都可以找到证据，证明这是氏族的规章。罗马人的族谱表明他们是在氏族以外通婚的，其例证我们已经在前面举过了。如我们所知

道的，这是以血缘关系为理由的一种原始的规定。一个妇女结婚以后便丧失了她在男系亲族方面的权利，这一点毫无例外。其目的在于防止财产因婚姻而从这一个氏族转移到另一个氏族，从她249 出生的氏族转移到她丈夫的氏族。由于同样的理由，便进而规定女系的子女无权继承其舅父或外祖父的遗产。因为女子必须出嫁到本氏族以外去，她的子女又必须属于他们的父亲的氏族，而两个不同氏族的成员之间不可能有相互继承财产的关系。

（五）土地公有　土地公有制在野蛮部落中极其普遍，所以，在拉丁部落中同样存在这种土地所有制，这是毫不足怪的。似乎从很早的时候起，他们的土地就有一部分为个人所瓜分。我们无从指出在什么时候还没有出现这种情况；但如前文屡次提到的，这种情况最初大概是对实际占据的土地获得所有权，这种所有权是远溯至低级野蛮社会阶段即为人们所承认的。

在乡居的拉丁部落中，土地为各个部落所公有，另外有一些土地为各氏族所有，还有一些土地则为各家所有。

到了罗木卢斯时代，在罗马城，将土地分配给个人的现象才开始习以为常，此后就十分普遍了。瓦罗和迪约奈修斯都说到罗木卢斯曾分配给每一个人以两罗亩的土地（约相当于二又四分之一英亩）。[27] 据说后来努玛和塞尔维乌斯·土利乌斯也进行过类似的土地分配工作。这就是绝对私有制的开端，在此以前，想来必然先有定居生活，必然先在智力方面有了长足的进步。政府不仅分以土地，而且还授以私有权，这与由于个人行为所产生的土地私有权截然不同。对土地的绝对私有，这种观念是积累经验才得出的，其彻底实现则属于文明阶段。不过，这些分配给个人的土地都是取自罗马民族所公有的那些土地。文明伊始以后，在各个私人所有的土地之外，也还有某些土地分别为各氏族、各胞族和各部落所公有。

蒙森指出:“罗马人的领土从最早的时候起就划分为若干克兰区,其后就此而形成最早的乡区(tribus rusticae)。……它们的名称并不象后来所增设的那些区域名称一样取自地名,而是毫无例外地一律取自克兰的名称。”[28]每一个氏族分占一个地区,自然就定居于此区内。各个氏族分区定居的办法不仅普遍施行于乡间,而且也普遍施行于罗马城内,虽然如此,这毕竟是一个进步的行动。250 蒙森接着又说:“正如每家各有其一份土地一样,整个克兰或者一个村庄也有其属于克兰的土地;下文即将说明,这种属于克兰的土地也象属于每家的土地一样,是采取公有制来管理的,这种管理方式一直维持到相当晚的时代。……然而,这些克兰自始即不被视为独立的社会团体,而被视为一个政治共同体(civitas, populus)所不可缺少的组成部分。这首先表现为若干同种族、同语言、同风俗的克兰村庄(clan-villages)之结合,它们约定相互遵守法律、相互在法律上尽赔偿的义务,并约定在侵略或防御时采取联合行动。”[29]在这段引文中,蒙森,或者说该文的英译者,用克兰这个词来代替氏族,在别的地方还用邦(canton)来代替部落,这都是令人感到奇怪的,尤其是因为拉丁语对这些组织本具有专用的术语,那些术语已经成为有历史性的了。蒙森认为,在罗马建城以前的拉丁部落,其土地是由家、氏族和部落所有的;他还指出了这些部落中的社会组织的递进序列。我们若拿这个序列同易洛魁人的情况对比一下,就会发现彼此相同,那就是:氏族,部落,部落联盟。[30]蒙森沒有提到胞族,虽然胞族大概是存在的。他所提到的“家”决不可能是一 251 个简单的家庭;而似乎是由若干有亲族关系的家庭组合起来的,它们占居一所群居宅院,在全家之內实行共产主义的生活。

(六)有相互援助、保卫及代偿损害的义务　在野蛮阶段,本氏族人相互依靠以保障其个人权利,这是常见的现象;但自从建立政治社会以后,氏族成员都成了公民,他们就会把先前由本氏族负责

保障的事项转而依靠法律和国家了。在新制度下最先消灭的古代制度特征，此其一也。因此之故，在罗马早期著述者的作品中仅能见到少许涉及这种相互义务之处。但是，并不能由此便认为在前此时期中的氏族成员彼此不履行这种义务；相反的，根据氏族组织的原则来推断，他们倒是会必然履行这种义务的。直到进入有史时期很久以后，在特殊情况下，仍可见到这些特殊风俗的残余痕迹。当阿丕攸斯·克劳丢斯入狱之时（公元前432年左右），当时与他结仇的卡攸斯·克劳丢斯却同整个克劳丢斯氏族的成员一样表示悲痛。[31]这个团体的成员之一受到了灾难或侮辱，则全体成员都感到共同受难或共同受辱。尼布尔指出：在第二次布匿战争期间，“氏族成员曾联合起来赎救本氏族被敌俘虏的成员，而元老院则禁止这一行动。这种义务是氏族的一项基本特征。”[32]在卡米卢斯一案中（有一位保民官控告卡米卢斯吞没从威伊城居民那里掳来的战利品），他于指定受审的前一天把他同部落的人和他的靠客统统召集到他的家中，征求他们的意见；他得到的答复是：无论他被判罚款多少，他们都能为他征齐，但他们不能为他洗清罪名。[33]上述这些事例清楚地表明了氏族制度精神的积极原则。尼布尔还指出，罗马氏族的成员负有救济本氏族贫苦成员的义务。[34]

（七）有使用本氏族姓氏之权　根据氏族的性质就必然会具有这项权利。凡属氏族中男性成员所生之子女都是本氏族成员，都有使用本氏族姓氏之权。由于历时久远，一个氏族的成员们已不可能将他们的世系追溯到始祖，因此，氏族内的各家族就只有从一个较晚近的共同祖先身上找到他们彼此之间的关系。不可能追溯到始祖这一点证明世系之悠远，但并非证明这些家族不出自一个遥远的共同祖先。因为，本氏族人都出生于本氏族之内，而且，每一个人都能通过一系列公认的本氏族成员而追溯其世系，这两件事实即足以证明氏族的世系是可靠的，尤其有力地证明氏族所有的

成员之间存在着血缘关系。然而，某些研究者却否认一个氏族中各家族之间存在血缘关系，因为这些家族不能证明它们有一共同的祖先。尼布尔就属于这种研究者之列。[35]这就是把氏族视为一种纯粹虚构出来的组织，所以我们难以接受这种看法。尼布尔根据西塞罗所下的定义而得出否认血缘关系的推论，这是不能成立的。假使一个人使用氏族姓氏的权利发生了疑问，那么，并不要把他的世系追溯到氏族始祖来证明他具有这项权利，只要凭着氏族内公认的若干代祖先就能证明他有此权利了。当文字纪录尚未出现之时，沿世系上推的世代，为数是有限的。在同一个氏族中，有极少数的家族可能找不出一个共同的祖先，但是，不能由此便认为它们不是从氏族内某代遥远的祖先所传下的后裔。[36]

古老的氏族姓氏很可能取自动物[37]或无生物，当世系改由男性下传之后，就改用人名作为姓氏了。在氏族史上著名的某人即成为该氏族以之命名的祖先，如下文所示，经过长久的时间以后，这个用以命名的祖先也可能为另一人所代替。当一个氏族由于分处两地而分为两部分时，其一部分很容易取一个新姓氏；但象这样的姓氏变更并不打乱该氏族所依据的亲属关系。罗马人氏族的世系，虽经历姓氏的改变，但可上溯至拉丁人、希腊人和操梵语的印度人尚未分化的时代，我们如果考虑到这一点，虽不能探求氏族的起源，对于它的历史悠久总可以获得相当的概念了。任何时候，任何个人都绝不可能丧失他的氏族姓氏；因此，享有氏族姓氏就是他同本氏族人出于同一古老源流的铁证。有一个办法可以把氏族的血统搞得不纯，但这是唯一的办法，那就是收养血统不同的外人为本氏族成员。这个习惯是流行的，但规模很小。假如尼布尔曾经说过，同氏族成员之间的血缘关系由于时迁世异而渐趋疏远，以至其中某些人彼此已找不到什么关系，那么，对他这样的论点是反对不了的。但是，如果完全否定一切血缘关系，而把氏族变为一种由虚想

253

组合起来的人群，认为他们之间并无任何联结的纽带，那就否定了氏族所基以形成的原则，否定了使氏族得以长久持续于人类文化三大阶段的原则。

我在前文中已经提醒读者们注意一个事实，即：氏族是与一种亲属制度同时产生的，那种亲属制度把所有的亲族归纳入少数几个范畴之内，并使他们的子孙永远不出自己原来的范畴。人们不论其实际的共同祖先多么遥远，都可以很容易地辨清他们之间的亲属关系。在一个五百人的易洛魁氏族中，所有的成员彼此之间都有亲属关系，每一个人都能知道或能辨清他与其他任何一个人之间的关系；由此可见，在原始形态的氏族中，血缘关系是一直表现出来的。自从出现专偶制家族以后，随之出现了一种与此截然不同的新式亲属制度，在这种新亲属制度下，旁系亲族关系很快就消失了。这就是拉丁人和希腊人部落刚出现于历史舞台时的制度。在这种制度之前则为土兰尼亚式的亲属制度，至少据推测应当如此；在那种制度下，同氏族人彼此之间的亲族关系还会是很清楚的。

当氏族组织开始衰落以后，旧日那种由分化而产生新氏族的过程便停止了；还有一些现存的氏族也消灭了。因此，势必增强氏族世系在论族谱时的价值。在罗马帝国时期，不断地有新家族从外地移居于罗马城，并僭用氏族姓氏以图获取有利的社会地位。皇帝克劳丢斯（公元 40 — 54 年）认为这是一种弊端，于是下令禁止外地人僭用罗马人的姓氏，尤其不许僭用那些古老氏族的姓氏。[38]属于历史上著名的各氏族的罗马家族，无论在共和国时期或在帝国时期，始终极其重视他们的族谱。

254 一个氏族的全体成员，无论最穷的或最富的，无论扬名显声的或默默无闻的，一律都是自由的，在他们的权利和特权方面一律平等；至于氏族姓氏，是作为出生权而享有的，凡是这个姓氏所赋予

的任何尊荣，他们都一律平等地分享。自由、平等、友爱，是为罗马氏族的主要原则；在这一点上，决不逊于希腊人和美洲的印第安人。

（八）收养不同血统的外人为本氏族成员之权　在共和国时期，以及在帝国时期，都有把外人吸收入本家族所属之氏族的做法。但收养必须通过一些手续，因而不是很容易的事。如果一个人沒有子女，并超过了能生育子女的年龄，他可以取得太祝们和库里亚大会的同意收养一个义子。太祝集团之所以具有备咨询权，是为了怕被收养者原来所属之家族的祀典因此事而受到损害；[39]而库里亚大会之所以也具有备咨询权，是因为被收养者将承用氏族姓氏，并得继承其义父的产业。我们从西塞罗时代仍然保留着的那些防范谨严的手续来看，自可得出合理的推论，认为在早先的纯氏族制度之下，限制必定更严，而收养的事例必定罕见。在早先时代，如未得氏族的同意和未得氏族所属胞族的同意而收养义子，那大概是决不可能的；若是这样，则被收养的人数必然有限得很了。有关古代收养义子的习俗，保留下来的详细纪录极少。

（九）选举及罢免氏族酋长之权；此条存疑　关于氏族酋长(princeps)的职权，缺乏直接的资料，由此可以十分清楚地看出我们对罗马氏族的知识是很不完备的。在政治社会建立之前，每一个氏族都有其酋长，而且很可能不止一位。当这个职位出缺时，必须有人补任，补任的方式或者象易洛魁人那样选举一个本氏族成员充当，或者由世袭。但是，我们见不到任何有关世袭权的证据，而在共和时代以及在此以前的勒克斯执政时代，几乎所有的官职都是按选举原则产生的，因此我们推断世袭权与拉丁部落的制度是不柘容的。最高的职位勒克斯是由选举产生的，元老院议员由选举产生或由任命，执政官以及下级行政官吏也是一样。至于努玛所建立的太祝集团，其情况则在不断变化中。起初，太祝出缺时由

他们自己选举补任人员。李维提到在公元前212年左右有一次由255库里亚大会选举一位太祝长。[40]根据《多米底亚法》，把选举某些太祝集团和祭司集团成员的权利转给了民众，但这条法律后来又被苏拉修改过了。[41]当拉丁人初出现于历史舞台之时，以及从那时以后一直经历共和时代，在他们的氏族中选举原则始终表现得很活跃，这一点为我们提供了有力的论据，使我们推断他们的氏族酋长也是由选举产生的。他们的社会制度所具有的民主特征表现在很多方面，这些特征都是从氏族组织承袭下来的。如果要推翻上述的假定而认为酋长的职位由世袭权递任，那就必须有肯定的证据。无论职位的任期是否终身，总之，既有权选举之，便有权罢免之。

在罗马建城以前，拉丁部落的议会即由这些酋长组成，或由其中选一部分人组成，这种议会就是主要的政府机构。在拉丁部落中，也同希腊部落一样，其政府中表现出三权分立的迹象，即：酋长会议、人民大会（我们不得不推想凡是比较重要的政令都要交付人民大会表决）、军事指挥官。蒙森指出，“在原始时期，所有这些邦〔部落〕在政治上都是自主的，各由其邦君统治之，与邦君相辅者则有长老会议和战士大会。”[42]我们必须把蒙森这一说法的次序颠倒过来，并且予以订正。这个长老会议是他们的社会制度的产物，它在这个制度中处于中心地位，我们根据这种地位来看，以及根据它的职能来看，这个会议必然握有处理内政的最高权力。居统治地位者是这个会议而不是军事指挥官。尼布尔说：“在地中海沿岸，凡属文明民族的一切城市中，其元老院在城邦里所处的不可缺少的重要地位，不在民众大会之下；它是由高年公民中选出来的一个团体；亚理士多德说过，什么时候都有这么一个会议，不论这个会议是贵族的还是民主的；甚至在寡头政治中，参与统治权的人数是那么少，也要任命一些参议人员来草拟政令。”[43]政治社会的元老院接替了氏族社会的酋长会议。罗木卢斯组成罗马最早的元老院，包

括一百名元老；当时正有一百个氏族，由此我们推断这一百名元老就是这一百个氏族的酋长，这个推论大概是沒有疑问的。元老是终身职，但非世袭；由此得出最后的推论：酋长之职在那时是由选举产生的。倘若不是这样，那罗马元老院大概就会组织成一个世袭团体了。我们在许多方面都遇到证据，表明古代社会的体制基本上是民主的；但近代史学对希腊罗马氏族社会所作的阐述中却未能表达这一事实。256

关于罗马一个氏族所包括的成员人数，我们幸而不无所知。在公元前474年左右，费边氏族曾向元老院提议，愿以一个氏族来应付威伊人的战爭，他们说这场战爭并不需要强大的兵力，却需要持久的兵力。㊹他们的提议被接受了，于是他们征发三百零六名战士，全都是贵族，这些战士在国人欢呼声中开出了罗马。㊺经过一系列胜利以后，他们最后遭到一次伏击，被杀得一人不剩。但是，他们在罗马留下了唯一的男性成员，一个尙未成年的男孩，就保存他一人为费边氏传宗接代。㊻三百人在他们的家中就只能留下一个男孩，这似乎有些难以相信，但记载是如此。上述人数自然表明还有相等数目的女子，再加上男子所生的子女，合计起来，则费边氏族的人口总数至少有七百名。

罗马氏族的权利、义务和职能虽然表现得不够充分，但我们所援引的材料已足以表明这种组织是他们的社会活动、政治活动和宗教活动的动力来源。作为他们的社会制度的基本单元，氏族将它本身的特点反映在比它更高的各层组织之中，它本身亦将参加到那些组织之中，成为其一个组成部分。如要充分了解罗马各项制度的起源及其发展，那就必须对罗马氏族具有比我们现在所知者充分得多的知识。

本章注释

① “当现已分离的印度—日耳曼系诸民族尚未分化并操同一种语言的时候，他们的文化已经达到了相当的水平，而且他们已经有一套与此文化相适应的词汇。其后各民族带着这套词汇及其习惯用法作为他们共同获得的嫁妆，并作为进一步构成他们各自方言的基础。……由此我们便能从固定不变的家畜名称中找到那个遥远的时代已经发展畜牧生活的证据；例如，梵语的 gâus（牛），即拉丁语的 bos，即希腊语的 βους；梵语的 avis（羊），即拉丁语的 ovis，即希腊语的 οις；梵语的açvas（马），即拉丁语的 equus，即希腊语的 ιππος；梵语的 hañsas（鹅），即拉丁语的 anser，即希腊语的 χην；……另一方面，我们尚未找到任何证据能证明当时已经有了农业。从语言来看，颇倾向于否定有农业的观点。”——特阿多·蒙森，《罗马史》，威廉·狄克孙牧师英译本，共四卷（纽约，1870 年），第 1 卷，第 37—38 页。他在一个附注中指出：“我们在幼发拉底河右岸阿纳赫西北处发现大麦、小麦和斯佩耳特小麦一同处于野生状态下。巴比伦的史学家贝罗苏斯已经提到大麦和小麦在美索不达米亚是野生的。”

费克在这个问题上的意见如下：“畜牧业显然构成原始社会生活的基础，但我们在原始社会生活中所能见到的农业萌芽的痕迹却微乎其微。他们固然熟悉少数几种谷物，但只在极其偶然的情况下才栽种这些谷物，目的是为了获得乳类和肉食的供应。人们的物质资料完全不取给于农业。涉及农业的原始词汇为数甚少，即可完全说明这一点。这类词汇有：yava—野果，varka—锄或犁，rava—镰，以及 pio，pinsere〔焙烤〕，和 mak，即希腊语之 μασσω，义为打谷和碾谷。”——奥古斯特·费克，《印欧语的原始共同体》（哥廷根，1873 年），第 280 页。〔怀特注：摩尔根本段引文意译之处颇多。〕又请参看马克斯·缪勒，《从一家德国作坊所见到的片段》，共二卷（纽约，1869 年），第 2 卷，第 42 页。

关于希腊—意大利居民之具有农业，请看蒙森，《罗马史》，第 1 卷，第 42—46 页。

② 我们使用罗木卢斯这个名字及其后继者的名字，并非表示采用古代罗马传说。这些名字把我们所主要论及的发生于那个时候的伟大运动人格化了。

③ B.G.尼布尔，《罗马史》，尤留斯·查理·海尔和孔诺普·瑟耳沃耳英译本，共三卷（剑桥，1828 年），第 1 卷，第 270 页，275 页。

④ “我们在第一条注释中已经论及氏族成员（gentiles）指的是什么人了。而且，因为我们在该注中已强调指出整个的氏族法（jus gentilicium）业已废弃不用，所以如果在此处再对它作充分论述就嫌冗赘了。”——盖乌斯，《法学阶梯》，3．17。

⑤ 西塞罗，《立论术》，6。

⑥ 转引自威廉·斯密士所编之《希腊罗马古代制度词典》（波士顿，1870 年），第 567 页。

⑦ “在人们当中有一些王位，其中一部分是从男子产生的，另一部分是从氏族产生的；名词也与此相似，因此，从一个艾米留斯便产生出一些以艾米留斯为姓氏的人，

产生出属于该姓氏的氏族成员，并由艾米留斯的姓氏引出该氏族名词的各种变格；因为这个姓氏既以艾米留斯(Aemilius)为其主格，从而产生了 Aemilii，Aemilium，Aemilios，Aemiliorum，凡属这一系统的其他名词都采取这个变法。”——瓦罗，《拉丁语》，8．4。

⑧ 李维，《罗马史》，4．4。

⑨ “如果某家只有一个女儿，通常即以姓氏来称呼她：如西塞罗的女儿称土利娅，凯撒的女儿称尤利娅，奥古斯都的姊妹称屋大维娅等等即属此例；这些女子结婚以后，仍用原名。如果一家有两个女儿，则以‘大’‘小’为别。如多于两个，则按她们的行第依次称之为‘大娘’‘二娘’‘三娘’‘四娘’‘五娘’等等；或称呼得更悦耳一点，就称之为‘三娘子’‘四娘子’‘五娘子’等等。在共和国鼎盛时期，氏族姓氏和家族姓氏一直是固定不变的。〔译者注：氏族姓氏约相当于我国春秋时代的‘姓’，家族姓氏约相当于春秋时代的‘氏’，此仅就二者的区别而言，不包括其性质和使用习惯。〕这两种姓氏是一家所有的子女共同的，世代相传。但自从自由精神被摧灭以后，这些姓氏便有改变并被混淆了。”——亚历山大·亚当，《罗马古代制度》，修订版(纽约，1819年)，第49页。

⑩ 隋托尼乌斯，《屋大维传》，3．4。

⑪ 盖乌斯，《法学阶梯》，3．1，2。

⑫ 同上书，3．9。

⑬ 同上书，3．17。

⑭ 马尔策卢斯家和克劳丢斯家是克劳丢斯氏族中的两个家族，在这两个家族之间，为了马尔策卢斯家一个免奴的儿子的产业问题，发生了一场奇怪的争执；前者诉诸家族权，而后者诉诸氏族权。按照十二铜表法的规定，一个免奴的故主既将该奴脱籍就成为他的靠主，如果该免奴死去，未立遗嘱，又无直接继承人，则其产业应归其故主所有；然而，铜表法却没有一项条例涉及免奴的儿子。固然，克劳丢斯家是一个贵族，而马尔策卢斯家不是贵族，但这并不能影响这个问题。虽然允许免奴用其靠主的氏族姓氏，如西塞罗的免奴悌罗称为土利乌斯·悌罗；但是，免奴不能因为脱籍便可享受其主人的氏族权利。这件诉讼案是西塞罗所提到的(《论演说》，1．39)，朗恩(见斯密士之《希腊罗马古代制度词典》，第568页)和尼布尔两人对此均有考释，该案最后如何判决则不得而知；不过，尼布尔认为结果大概是克劳丢斯家败诉(尼布尔，《罗马史》，第1卷，第276页注)。无论克劳丢斯家怎么强求，很难看出他们有任何申诉的理由；也很难看出马尔策卢斯家有任何理由，除了借法官对靠主权利作扩大的解释。这件案子值得我们注意，因为它表明了相互继承财产的权利在氏族中是多么根深蒂固。

⑮ 尼布尔，《罗马史》，第1卷，第271页。〔怀特注〕摩尔根在原文“甚至到盖乌斯的时代”一语后面添进了一句插入语：“——虽说这的确不过是一个历史上的问题而已”。

⑯ 隋托尼乌斯，《提贝里乌斯传》，3．1。

⑰ 韦累依斯·帕特尔库卢斯书，2．119。

⑱ 西塞罗，《论法律》，2．22。

⑲ 同上书，2．23。

⑳ “有某些祀典（sacra gentilicia）是属于某一氏族的，这个氏族的所有成员，不论是出生于本氏族的，或是收养来的，或是由公众投票纳入的养子，只要是本氏族成员，即一律有遵奉这种祀典的义务。如果一个人丧失了他的氏族，就用不着再遵奉这种祀典，同时也就丧失了与氏族权有关的种种特权。”——斯密士，《希腊罗马古代制度词典》，第568页。

㉑ 西塞罗，《论克己》，13。

㉒ 尼布尔，《罗马史》，第1卷，第271页。

㉓ 西塞罗，《论法律》，2．23。

㉔ 迪约奈修斯书，2．20。

㉕ 同上书，2．21。

㉖ 尼布尔，《罗马史》，第1卷，第271页。

㉗ “罗木卢斯最初规定以两罗亩为每一个部落成员应得的一份财产，于是这就成了世代相传的产业单位而被称为永业了。”——瓦罗，《农事杂谈》，1．10。

㉘ 蒙森，《罗马史》，英译本，第1卷，第62—63页。他列举了卡米利、加勒里、勒莫尼、波利、普丕尼、沃耳梯尼、艾米利、科尔纳利、费边、贺拉戚、梅纳尼、帕丕里、罗米利、塞尔基、韦图里等名称。——同上书，第1卷，第63页。

㉙ 同上书，第1卷，第63页。

㉚ “在这样一种邦中，完全同在一个克兰中一样，必须有一个固定的地区中心；但是，由于克兰的成员，换句话说，由于邦的组成分子，是住在乡村里的，所以，邦的中心不可能是一个严格意义上的市镇或居民集中点。相反地，这个中心只可能是一个公共集会的场所，设有审判的公堂和全邦公共的祀坛。邦的成员为了交际和娱乐每八天到这里来聚会一次，而在战时，他们于此可以得到一个比乡村较为安全的避难所，用以保护他们自身及其牲畜；至于平时，这个聚会场所根本无人或很少有人居住。……这些邦，既有一个堡邑作为他们的避难所，且包括一定数量的克兰，当然就形成原始的政治单位，意大利的历史就是由此开始的。……在原始时期，所有这些邦在政治上都是自主的，各由其邦君统治之，与邦君相辅者则有长老会议和战士大会。但是，基于世系相共、语言相同的亲睦友情不仅渗透在所有这些邦中，并且还表现于一个重要的宗教政治组织之中，那就是拉丁诸邦聚集起来的永久联盟。”——蒙森，《罗马史》，第1卷，第64—66页。他说邦（即部落）由邦君统治而辅之以会议云云，这一叙述颠倒了正确的次序，因而令人发生误解。我们必须假定，军事指挥官是一个由选举产生的职位，选举他的选民们可以随意罢免他。不仅如此，而且没有任何根据能认为他掌握丝毫内政职权。因此，我们得出结论如下：部落由氏族酋长组成的一个会议和一个战士大会统治而辅之以一个最高军事统帅，最高军事统帅的职权仅限于军事方面；这即使不说是必然的结论，至少可以说是合理的结论。这是一个三权分立的政府，在高级野蛮社会中甚为普遍；它是一种基本上具有民主性质的制度。

㉛ 李维书，6．20。

㉜ 尼布尔，《罗马史》，第1卷，第272页。

㉝ 李维书，5．32。

㉞　尼布尔,《罗马史》,第1卷,第272页；引迪约奈修斯书,2．10．2:“(靠客有义务)同他们的靠主一道分担(他们的长官和贵人们)所受判的罚款以及(其他)公共开支,就好象是他们的亲属一样。”——哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯,《罗马古事记》。

㉟　尼布尔,《罗马史》,第1卷,第270页。

㊱　“然而，从罗马人的观念来看，血缘上的亲密关系总是根源于克兰的成员们之间的关系，尤其是根源于家族成员之间的关系；而罗马国家只可能有限度地干涉这些团体，以适应于它们之保持其基本的亲属关系。”——蒙森，《罗马史》，第1卷，第103页。

㊲　可怪的是，阿尔果斯的克莱斯瑟尼斯把锡基温的三个多利安部落都改了名字,其一改为亥阿台,该字的单数意义为“一只牡野猪”；另一改为鄂尼阿台，意义为“一匹驴子”；第三个改为克荷瑞阿台,意义为“一只小猪”。这些名字都是侮辱锡基温人的；但是，当他在世期间以及在他死后六十年中，它们一直保持这些名称。是否这些动物名称的观念出自传统习惯呢？——请看乔治·格罗特,《希腊史》，第3版，共十二卷(伦敦，1851年),第3卷,第46，52页。

㊳　隋托尼乌斯,《克劳丢斯传》，25。

㊴　西塞罗,《论克己》，13。

㊵　李维书，25．5。

㊶　斯密士,《希腊罗马古代制度词典》,第940页。

㊷　蒙森,《罗马史》,第1卷,第66页。

㊸　尼布尔,《罗马史》,第1卷,第290页。

㊹　李维书，2．48。

㊺　李维书，2．49。

㊻　“牺牲者有三百零六人,这是一般公认的说法；只剩下一个尚未成年的男子延续费边一族，由此使罗马民族在黯淡的时刻里无论安内攘外都屡屡获得无与伦比的援助。”——李维书，2．50；并看奥维德,《日历歌》，2．193。

第十二章

罗马人的库里亚、部落和民族

257 罗马人的氏族社会——组织的四个阶段：一、氏族；二、库里亚，由十个氏族组成；三、部落，由十个库里亚组成；四、民族，由三个部落组成——数目比例是如何产生的——氏族之集中于罗马城——罗马元老院——其职能——人民大会——其权力——人民掌握主权——军事统帅之职位（勒克斯）——其权力与职能——罗马人的氏族制度基本上是民主的

我们考察了罗马人的氏族以后，还要进而研究由若干氏族组成的库里亚、由若干库里亚组成的部落，以及由若干部落组成的罗马民族。在探讨这个主题时，研究的范围仅限于从罗木卢斯时代到塞尔维乌斯·土利乌斯时代所出现的社会制度，此外并稍稍注意共和初期当氏族制度趋于消亡而新的政治制度正在建立时所发生的变化。

我们将看到，有两种政治组织同时并存，其一正在崩溃，而另一正在形成，其情况有如雅典人一样。前一种是一个社会（societas），以氏族为其基础，后一种是一个国家（civitas），以地域和财产为其基础，后者正在逐渐取代前者。处于转变阶段的政府必然是很复杂的，所以不易于了解。这些变化并不是剧烈的，而是逐渐的，从罗木卢斯时代开始，迄至塞尔维乌斯·土利乌斯时代，虽未

彻底结束，但已大体完成；因此，其所经历的时间姑且定为二百年左右，这二百年间，这个幼年时代的共和国充满了极为重大的事件。我们为了叙述氏族的历史直到它在国家中的影响消灭为止，必须在探讨了库里亚、部落和民族之后，还要简单地说明一下新的政治制度。后面这一点将作为下一章的主题。

罗马人的氏族社会显示出四个组织阶段：第一、氏族，这是一个血缘亲族组成的团体，同时也是社会制度的基本单元；第二、库里亚，相当于希腊人的胞族，这是由十个氏族联合组成的一个更高 258 一层的团体；第三、部落，由十个库里亚组成，它具有氏族制度下的民族的若干属性；第四、罗马民族(Populus Romanus)，在屠卢斯·贺斯提留斯时代，它包括三个上述的那种部落，这三个部落联合组成一个氏族社会，总共包括三百个氏族。根据一些事实可以确知所有的意大利部落在有史时期之初都是按类似的方式组成的；但或许有一点差异之处，那就是：罗马人的库里亚组织比之希腊人的胞族、或比其余的意大利部落中相应的胞族要更为进步一些；再则，罗马人的部落由于不得不扩充自己，其组织之庞大遂至超过意大利其他各支人。关于上述种种说明的论据将见于下文。

在罗木卢斯以前，意大利人分成各支，已经成为一个人口繁多的种落。他们再分为若干小部落，这些小部落数目之多反映了随着氏族制度而产生的不可避免的分化现象。但是，在其他的意大利部落中也同在拉丁部落中一样，联合的原则已经自动发展起来了，不过尚未结成具有重要作用的联盟而已。正处于这种局势之时，发生了归名于罗木卢斯的伟大运动，那就是：把台伯河两岸的一百个拉丁氏族集中起来，随后又以类似的方式把萨宾、拉丁、埃特鲁里亚及其他氏族集中起来，遂增加了两百个氏族，最后将它们彻底结合为一支人。罗马的基础就此奠定，罗马的威力与文明便随之而来。将氏族、部落集中统一于一个政府之下，这个运动发端

于罗木卢斯，而完成于他的一些后继者；正是由于有了这个运动，才为新的政治制度铺平了道路——才能从一个奠基于个人和人身关系的政府转变为一个奠基于地域和财产的政府。

无论罗马那七位所谓的国王究竟真有其人或是神话人物，无论归功于他们的任何立法活动究竟实有其事或是出自虚构，这对于本文所研究的问题来说均无关紧要：因为，有关拉丁社会古代组织的种种情况仍为罗马制度所吸收，从而流传到了有史时期。我们感到幸运的是：人类进步的事件不依靠特殊的人物而能体现于有形的纪录之中，这种纪录凝结在各种制度和风俗习惯中，保存在各种发明与发现中。历史家们出于一种需要使个别人物在这些259 事件的产生过程中大为突出；于是就把昙花一现的个人当作了持久不变的原则。一切的进步都要依靠社会整体的工作才能产生，但人们对此归功于个别人物者太多，归功于群众智慧者太少。总的说来，我们承认人类历史的实质与观念的发展有着不可分割的关系，而观念是由人民创造出来的，它表现在人民的制度、风俗习惯和各种发现之中。

前面已经谈过，罗马人以十个氏族组成一个库里亚，以十个库里亚组成一个部落，以三个部落组成罗马民族，这种数目是由立法规定的；在前两个部落中，此项规定不早于罗木卢斯时代。其所以能够规定这样的数目，是因为他们以引诱或征服的方法从邻近部落中获得新添的人口；这些新人口主要被吸收在梯铁部和卢策瑞部之中，当时这两个部落正相继形成。但是，象这样的精确数目规定不可能一直保持数世纪而无改变，尤其是每个库里亚所包括的氏族数更不能无所改变。

我们已经知道，希腊人的胞族，与其说是一种政府组织，毋宁说是一种宗教组织、一种社会组织。胞族的地位处于氏族与部落之间，在未赋予以政府职能之前，其重要性自然既不如氏族，也不

如部落。在易洛魁人中，胞族是以一种原始形态出现的，在这样早的阶段，胞族也同样明显地体现其不同于政治性质的社会性质。但是，罗马人的库里亚，不论它在早先阶段可能是什么样的情况，这时它已经发展成一种比希腊人的胞族更完整、更具有政府性质的组织了；而我们对于罗马人的库里亚所知者比对希腊人的胞族为多。大概每一个库里亚所包含的氏族大体上都是互有亲属关系的氏族；这些氏族之再度结合为这种更高一级的组织，由于相互通婚而益臻巩固，同一个库里亚中的各个氏族彼此相互提供妻子。

早期著作者未曾记载过库里亚组织；但并不能由此便认为这种组织是罗木卢斯所首创的。最先提到库里亚是把它作为与罗木卢斯立法运动有关的一种罗马组织，有两个部落的库里亚数目是在罗木卢斯时代定下来的。就这种组织作为胞族而言，它可能从远古以来就存在于拉丁部落中了。

李维谈到萨宾人同拉丁人通过萨宾妇女的调解而媾和，萨宾妇女从此受到优待，由于这个缘故，当罗木卢斯将全民分为三十个库里亚之时，便以她们的名字命名。① 迪约奈修斯用胞族一词来指库里亚，但他也举出后者之名(κουρια)，② 并说罗木卢斯将库里亚分为十组，每一个库里亚中的十组当然是指氏族了。③ 同样，普卢塔克也说到每一个部落包含十个库里亚的事实，并谓有人说这些库里亚均以萨宾妇女命名。④ 他说每个部落包含十个库里亚，而不说每个部落分为十个库里亚，其用词较之李维和迪约奈修斯更为准确，因为库里亚是以氏族作为原单位而组成的，并不是由库里亚再分成氏族。罗木卢斯所履行的工作是调整每个库里亚中的氏族数目和每个部落中的库里亚数目，他从邻近的部落中得到增补，从而得以完成这项工作。从理论上讲，每一个库里亚都应当由一个或更多的氏族因分裂而产生的若干氏族组成，部落是由一个以上的库里亚相互组合而自然形成的，每一个部落所包括的氏族

260

操同一种方言，以此为联合的纽带。腊姆尼部的一百个氏族都是拉丁人氏族。当他们组成十个库里亚时，每一个库里亚包括十个氏族，罗木卢斯无疑地会尊重亲族的联系而尽可能地把有亲属关系的氏族编入同一库里亚，然后再从氏族数目本来较多的库里亚中抽取其过剩之氏族以弥补那不足的库里亚，于是便人为地达成数额上的平衡。梯铁部的一百个氏族大多是萨宾人的氏族。这些氏族也分编成十个库里亚，其编组原则很可能与上述相同。第三个部落卢策瑞部形成较晚，它是由逐渐增添和征服得来的。它的成分都是异族人，其中也包括一些埃特鲁里亚人的氏族。他们也凑齐了十个库里亚、每个库里亚包括十个氏族的同等数额标准。在这种重新组织的运动中，作为基本单位的氏族仍保持其原有的完整性而未发生改变，但库里亚却超出了它在逻辑上的准则，在某些情况下，竟使它包括了不属于一个严格的天然胞族的异类分子；部落也超出它的天然准则，使得它包括了在部落自然发展情况下不会属于它的异类分子。由于这一立法运动的制约，部落及其库里亚和氏族一一均衡起来，而第三个部落大部分是在环境的压力下人为制造出来的。埃特鲁里亚人的语言接近于何种语系，这个问题尚在讨论之中。有一种假定，认为他们的方言并非完全不能为拉丁人部落所了解，否则，在那个纯粹流行氏族制的时代就不会容许他们参加罗马人的社会体系中来。数额比例就这样确定下来了，这十分有利于成为整体的社会进行组织政府的活动。

261

对于这个时期罗马人的制度具有真知灼见者当首推尼布尔，他认识到当时罗马的主权在人民手中，所谓国王在行使人民所授予的权力，而元老院则以代议制的原则为基础，每一个氏族有一名元老院议员。但是，当他涉及上述分级的标准时说："这种数额比例无可争辩地证明了罗马人的家族〔当读作氏族〕⑤并不较立法运动更古；这只是一位立法者为了使立法方案取得协调而组成的若

于团体。”[6] 尼布尔的这种说法便与他所面对的事实大相径庭了。少数外来分子被迫加入第二部落和第三部落的库里亚中，尤其是加入第三部落，这固然是不可否认的事实；但如果说氏族的结构被改变，或被重新改组，或被创造出来，那简直是决不可能的事。一个立法者不可能创造一个氏族；他除了以一个氏族为核心而联合一些与之有亲属关系的现有氏族而外，也不可能创造一个库里亚；不过，他可以用强制手段增减一个库里亚所包括的氏族数额、增减一个部落所包括的库里亚数额。尼布尔又已经证明氏族在希腊人和罗马人中是一种古老而普遍的组织，这就更使他上面的那段言论不可理解了。再者，胞族看来也是普遍存在于希腊人当中的，至少在爱奥尼亚的希腊人当中是如此。由此推之，库里亚在拉丁人部落中也是很古老的，或许用的是别的名称。上面提到的数额比例无疑是罗木卢斯时代立法措施的结果，我们有丰富的资料可以证明那些新的氏族是如何得来的，由于增加了这些新氏族，便得以产生上述的数额比例。

同一库里亚中的十个氏族的成员彼此以“同库里亚人”(curiales)相称。他们选出一个祭司，称为“库里亚祭司”(curio)，这是这种胞族组织的最高长官。每一个库里亚都有其祭典，举行祭典时同胞族人均参加；每一个库里亚都有其祭坛作为祭神的处所，都有其聚会场所供他们集会商议事务之用。除了为他们的宗教事务负主要责任的库里亚祭司以外，“同库里亚人”还选举一个助理祭司，称为“库里亚司祝”(flamen curialis)，他是为这些祭典负临时 262 责任的。聚集诸氏族的大会因库里亚而得名，被称为“库里亚大会”(comitia curiata)，在氏族制度下，这个大会在罗马的统治权大于元老院。罗马的库里亚或胞族的组织大体如上所述。[7]

再上一层组织便是罗马的部落，一个部落包括十个库里亚，包括一百个氏族。如果按自然发展，不受外来影响，则一个部落即为

由一个母氏族或一对母氏族经分化而形成的若干氏族的集合体；其所有成员操同一种方言。当部落本身尚未经历前文所指出的那种变化过程而进行分裂以前，它即当包括这些氏族中所有成员的后代。但是，我们现在专门讨论的罗马部落却因特殊目的、借特殊手段而被人为地扩大了，不过，部落的基础和主体则仍是自然发展出来的。

在罗木卢斯时代以前，每一个部落选举一个首领，负行政、军事和宗教的责任。[8] 在罗马城里，他执掌部落行政职责并主持部落的祭祀；在战场上，他指挥军队。[9] 他大概是由各库里亚联合举行的大会选举出来的；但在这一点上我们的资料也不齐全。这无疑是每一个拉丁部落中的一个古老的官职，具有特殊的性质，由定期选举产生。这也就是更高的职位勒克斯(rex)的萌芽，或者是最高军事长官一职的萌芽，这两种职位的职权是相似的。迪约奈修263 斯把部落首领称为部伯（τριβων ηγεμονιας）。[10] 当三个罗马部落合并成一个民族，处于一个元老院、一个人民大会和一个军事长官的领导下时，部落首领之职便黯然失色而变得无足轻重了；但这个职位仍然定期选举，维持未废，足以证明我们推想它原先具有人民性的说法是有道理的。

部落大会也一定是从远古以来即已存在的。在罗马建城之前，意大利部落虽然多少具有联盟的关系，但每一个部落实际上都是独立的。这些古老的部落既然都是一种自治团体，所以每一个部落都有它的酋长会议（这无疑地是氏族的酋长），都有它的人民大会，都有它的首领，首领指挥它的军队。酋长会议、部落首领、部众大会，这就是部落组织的三个要素，后来罗马元老院、罗马勒克斯和库里亚大会就是以这三个要素为原型而构成的。在罗马建城以前，部落首领很可能即以勒克斯为称；元老院议员(senex)和大会(con-ire)这两个名称也可能与此同例。就我们对这些部落的组织情况所知者

来看，可以得出这样的推论，即：其制度基本上是民主制的。当三个罗马部落合并以后，各个部落的民族性便消失在更高一级的组织中了；但部落仍然保存下来，作为这个有机体系中一个必要的整体。

第四个、也就是最后一个组织阶段为罗马民族，如前所述，这是由三个部落合并组成的。就外表言，由一个议会（元老院）、一个民众大会（库里亚大会）和一位统帅（勒克斯）体现其最高组织。它还进一步体现为一个市政府、一个军队组织和一个由各种教阶组成的全民宗教祭司团体。[11]

一个强有力的城市组织，自始就是他们的政治军事制度的核心观念，罗马以外的一切地方对于罗马而言始终是外省。在罗木卢斯的军事民主政治下，在共和时期民主政治与贵族政治混合形成的组织下，在更后的帝国制度下，他们的政府都是以一个大城市为其中心，这是一个永久的核心，凡是由征服得来的地方都被视为 264 这个核心城市的附庸，而不是与这个城市平列成为政府的一般组成部分。在人类经验中，还未曾见到与这种罗马组织、与这个罗马大国、与罗马民族的经历非常近似的现象。它将一直成为历史上的奇迹。

因为他们是由罗木卢斯（Romulus）组织起来的，所以他们自称为罗马民族（Populus Romanus），这是十分正确的。他们组成了一个氏族社会，如是而已。但是，在罗木卢斯时代，人口迅速地增长，从这时到塞尔维乌斯·土利乌斯时代，人口增长得更多，表明他们有必要对政治方式进行一次根本性的改革。罗木卢斯及其同时代的贤智之士已经使氏族组织达到登峰造极的地步。我们要感谢罗木卢斯的立法运动，因为这次立法运动力求在氏族制度的基础上建立一个具有民族性和军事性的强大政权；而且，若不是有了这次运动，那么，有关这些制度的性质和结构的一些知识，即使不致完全湮没无闻，也会逐渐淡没成一片朦胧的印象。罗马人在氏

族制度的基础上兴起成为一个强国，这是人类经验中的一件了不起的大事。与这次运动有关的事件流传至今，虽不说必然会蒙上神话的外衣，但必然会渲染上浪漫的色彩，这原是不足为奇的。人们把罗马城的诞生归功于罗木卢斯的灵机一动，他的后继者也接受了他的想法，他们想尽可能地把最大多数的氏族集中在一个新建的城市里，置于一个政府领导之下，并使他们的联合军事力量归一个统帅指挥。其目的基本上是军事性的，为了称霸于意大利，无怪乎其组织采取军事民主制。

罗木卢斯是拉丁人的一个部落的酋长，他在台伯河流出山脉进入平原之处选择了一个形胜的地址，带着他的部落占据了帕拉丁山，这是一个古代城堡的旧址。按照传说，他是阿耳巴诸酋长的后裔，这一点是次要的。新移殖的居民以惊人的速度增长，据说在他临终以前已有46,000名步兵和1,000名骑兵，如果这个说法可靠，那就是说，在罗马城及附近受它保护的地区总共有200,000人左右。李维说，古代建城者的一个策略就是把一大群卑贱的人吸引到自己身边来，这样就使建城部落的子孙有资格称为土著了。[12]罗木卢斯便实行了这个古老的办法，据说他曾在帕拉丁山附近开设了一个收容所，招致邻近部落一切的人，不论其品质或地位如何，一律同他自己的部落分享这座新城的利益和命运。李维还说，有一大批人从邻近地区逃亡到这里来，其中有自由人，也有奴隶，这是这桩新兴事业第一次接受的外来力量。[13]普卢塔克[14]和迪约奈修斯[15]两人都提到这个收容所或丛林，可见，为了上述目的而开设这个收容所并取得上述成就，都可能实有其事。这自然表明意大利当时的居民作为野蛮人来说已繁殖得极多了；而且，居民当中普遍存在着不满情绪，这无疑是由于对个人权利的保障不周全，由于存在家庭奴隶制，由于暴力逮捕所致。一个足智多谋的人，只要其天赋的军事才能足以驾驭由此招揽来的一批人，自然可

265

以从这种情况中大得好处。我需要再向读者提醒的是，在这段富于浪漫色彩的记载中，第二件重大的事就是萨宾人的攻击，萨宾人是为了本族处女被拉丁人诱拐而进行报复的，这些处女此时已成为俘获者的娇妻了。这场冲突的结果是作出一种明智的安排，拉丁人与萨宾人合并为一个集体，但各自保留其军事领袖。萨宾人占居奎令纳耳山和卡庇托耳山。第二个部落的主要部分便是这样增加进来的，这个部落的军事酋长名叫梯铁斯·塔修斯，该部因以梯铁为名。梯铁斯死后，他们便统统归罗木卢斯统领了。

罗木卢斯的继承者努玛·庞皮留斯为罗马人建立了一些规模更广的宗教制度，努玛的继承者屠卢斯·贺斯提留斯攻下了拉丁人的阿耳巴城，将该城的全体居民迁到罗马。这批人占居塞利安山，享有罗马公民的一切权利。据李维说，公民的人数这时增多了一倍；[16] 但其来源似乎不止此一端。屠卢斯的继承者安库斯·马尔丘斯攻下了拉丁人的波利托里乌姆城，也按照成规，将其居民集体迁来罗马。[17] 将这批人安置在阿宛丁山，予以同样的权利。不久以后，特利尼城和菲卡纳城的居民也被征服而移于罗马，他们也住在阿宛丁山。[18] 我们会注意到，每次将一些氏族迁来罗马时，都与原来的拉丁氏族和萨宾氏族一样，彼此保持地区分划。无论在中级野蛮社会或高级野蛮社会，每当部落开始集中居住在坞壁和 266 城堡中时，所有的氏族总是按氏族、按胞族分地区聚居，这是氏族社会普遍的习惯。[19] 各个氏族之定居于罗马就是按照这种方式。这些新增加的氏族大多数组成了第三部落，即卢策瑞部，它为拉丁氏族带来了一个广阔的基础。这个部落的氏族数额不全，直到罗木卢斯以后第四代军事领袖塔尔昆纽斯·普利斯库斯时期才补足，其中有些新氏族是埃特鲁里亚人。

依靠这些方式以及其他方式，在罗马城聚集了三百个氏族，他们在这里组成胞族和部落，虽然在部落的血统上略有区别；如前所

述，腊姆尼部是拉丁人，梯铁部大多数是萨宾人，卢策瑞部可能大多数是拉丁人并增添了许多其他族类的人。罗马民族和组织就这样诞生了，多少借着强制力量将氏族聚合成胞族，将胞族聚合成部落，将部落聚合成一个民族社会(gentile society)。但除了最后一层组织以外，其他每一分层组织的模型都是原来在他们当中已经存在着的，而且从远古以来就在他们的祖先当中存在着。每一个库里亚都有其天然的基础，它实际上是由那些有血缘关系的氏族组成的；每一个部落也有其天然的基础，它实际上是以那些有共同世系的氏族为主体而组成的。唯一新出现的组织方式就是规定每个库里亚所包括的氏族数额和每个部落所包括的库里亚数额以及将部落合并成一个民族。这可以称之为立法强制下的产物，因为象这样形成的部落不可能完全避免混入外族分子；由此出现了一个新的名词——第三部分人民(tribus)，现在就用这个名词来标志“部落”组织。在拉丁语中，必然曾经有过一个与希腊语的部落(φυλον)相当的名词，因为他们也有这种组织；但果眞如此的话，这个名词也已消失了。发明“第三部分人民”这个新名词多少可以证明罗马人的部落包含有异族成分；而希腊部落则是纯种的，其所包含的氏族在血统上是亲密的。

我们对拉丁社会早先的结构，主要是根据以罗木卢斯为名的立法运动才知其梗概，因为这次立法运动反映了拉丁部落早先的组织状况，以及当时人的智慧所能提出的改良和变革方案。我们从元老院(即酋长会议)，从库里亚大会(即按库里亚召开的民众大会)，从最高军事统帅的职位，以及从一套递层上升的组织体系，看

267 出了拉丁社会早先的结构。我们尤其了解的是那些氏族的面貌以及公认的氏族权利、特权和义务。而且，首创于罗木卢斯而为他以后紧接着的几个继承者所完成的政府组织，体现了氏族社会最高级的结构形态，这是人类其他任何民族所未曾达到的。这里所说

到的时代就是塞尔维乌斯·土利乌斯建立政治社会的前夕。

罗木卢斯的第一项重要的立法措施就是设立罗马元老院。元老院由一百名议员组成，每个氏族一名，或者说，每个库里亚十名。以一个酋长会议作为政府的主要机构，这在拉丁部落中并不是新鲜事。他们从远古以来就一贯存在这个机构并熟悉它的权力。但可能在罗木卢斯以前，这个会议即已象希腊人的酋长会议一样改变为一种筹划机构了，它的职责已变为筹备召开人民大会，并在大会上提出最重要的公务措施付诸表决。这事实上就是人民收回了他们已往委托给酋长会议的权力。任何具有紧要性质的公务措施未获人民大会批准不得执行，由这一点即可看出国家的主人是人民，而不是酋长会议，也不是军事统帅。这也反映了民主政治原则已经深入他们的社会制度。罗木卢斯所设立的元老院，虽然在职权上无疑地基本近似于先前的酋长会议，但就若干方面言都是一大进步。元老院的成员既有氏族酋长，又有各氏族中的贤明人士。如尼布尔所说，每一个氏族“都派出它的什长作为它的参议员”，[20]以充当本氏族在元老院中的代表。因此，元老院自设立之始就是一个代议制的、由选举产生的机构，直到帝国时期，它仍然维持着选举或选任的办法。元老院议员任职终身，当时他们只知道终身任期，所以这一点不足为怪。李维说第一届元老院议员由罗木卢斯选任，这可能是错误的，因为这样就会同他们的组织原则不符合了。李维说，罗木卢斯选出了一百名元老院议员，既是由于这个数额已经足够，同时又由于能够成为元老者只有一百人。他们之所以被称为元老当然是因为其职位尊贵，他们的后裔便被称为贵族。[21]元老院具有一个代议机构的性质，它的成员被授以人民元老的头衔，终身任职，而比这些更为重要的就是对他们的子子孙孙永远赐以贵族的特殊身分，这样便在他们的社会制度核心里一举建立了一个贵族阶级，这个阶级在他们的社会制度下得到了 268

坚实的保障。罗马元老院，由于它的崇高职位，由于它的组成方式，由于它的成员接受贵族爵位并传之子孙，便在此后的国家中占据了一个有权势的地位。于是，在氏族制度中第一次种下了贵族政治的因子，这种因子使共和国具有混血种的性质，而且可以预料到的是，到了帝国时期这种因子将发展至于顶峰，于是整个种族便随之而彻底解体。这一因子可能曾经增加了罗马武功，扩大了罗马的征服范围，罗马的制度从一开始便是以军事发展为既定目标的；但是，这个因子却缩短了这一伟大卓绝的民族的生命，并证明了下述的命题，即：帝政制度必然会摧毁任何文明的种族。罗马人就在这种半贵族政治、半民主政治的共和制度下获得了他们的声誉，但是，只要我们试想一下，假如当时全民都能自由平等而取消不平等的特权和那万恶的奴隶制，那么，他们的声誉就会更高，他们的成果就会维持得更久。罗马平民为了铲除元老院所体现的贵族政治因子，为了恢复古代的民主政治原则，曾进行了持久的斗争，这必须列入人类英勇的事业之中。

萨宾人合并以后，由梯铁部诸氏族中增选一百名元老院议员，[22]元老院因此增至二百人；到了塔尔昆纽斯·普利斯库斯时期，卢策瑞部增加到一百个氏族，从这个部落又增加了第三批元老院议员一百名。[23]但西塞罗说，塔尔昆纽斯·普利斯库斯把元老院议员原来的名额增多一倍，[24]因而对李维之说不无可疑之处。施密茨却对这个矛盾提出了一种很好的解释，他认为，当元老院最后一次增加名额时，其原来的议员可能先已逐渐减成了一百五十名，因此这一次既从第三部落增选一百名，同时又将第一、第二部落的名额补足二百之数。从此以后，腊姆尼部和梯铁部所选出的元老院议员称为大族元老(patres maiorum gentium)，而卢策瑞部所选出的元老院议员称为小族元老(patres minorum gentium)。[25]据这段文字的语气推断，这三百名元老院议员即代表三百个氏族，每一个

269

议员代表一个氏族。而且，既然每一个氏族无疑地原先都有其为首的酋长(princeps)，因此最可能的是，这位酋长的氏族把他推选出来作为元老院议员，也可能是由库里亚把它所包括的十个氏族的十名为首酋长一起推选出来。象这样的选举代表的方法最能符合于我们所知道的罗马氏族制度。[26] 当共和国建立以后，戶籍官可以随自己的志愿补充元老院的缺额，直到它发展成为执政官时为止。他们通常都是从高级的前任行政长官中选出来的。

元老院掌握着眞正的实权。一切的公务措施，无不由元老院倡其议，其中有些措施是他们可以自己作主付诸行动的，有些措施必须提交人民大会表决，等通过以后才能施行。元老院的职责在于全面维护公共福利、处理外交关系、征税、征兵以及全面控制财政收支。虽然宗教事务由各个祭司团体管理，但元老院也有监管宗教的最高权力。从元老院的职权和地位来看，它是氏族制度下所存在过的最有势力的机构。

人民大会有公认的权利来对重大的公务措施进行讨论并付诸 270 表决。在低级野蛮社会不知道有这种机构，在中级野蛮社会大概也不知道；到了高级野蛮社会便出现了这种机构，如希腊部落中的阿哥腊，发展到它的最高形式就是雅典人的公民大会；又如在拉丁部落也存在着武士大会，发展到它的最高形式就是罗马人的库里亚大会。财产的发展，促成了人民大会的设立，以此作为氏族社会的第三权力机构，来保护个人权利，并借以抵制酋长会议和军事统帅的僭越行为。从蒙昧阶段组成氏族以后，一直到梭伦和罗木卢斯的时代，人民因素始终在古代氏族社会里很活跃。在较早的阶段，酋长会议上经常让民众的演说家公开发表意见，輿论足以影响事件进程。但自从希腊和拉丁部落见诸历史记载以来，人民大会之讨论和表决公务措施就完全同举行酋长会议一样，已成为经常的现象。罗马的人民大会经罗木卢斯立法以后，其制度的完备更

超过了梭伦时代的雅典人民大会。从这一制度的创立及其演进，可以探索到民主政治原则的产生和发展情况。

在罗马人中，这种大会称为“库里亚大会”，因为其成年的氏族成员是按库里亚聚集于一个大会之內，并按库里亚投票的。每一个库里亚有一集体票，而每一个库里亚分别调查它的多数意见，以便决定如何投这一票。[27] 这是各氏族聚集的大会，只有氏族才是政府的成员。平民和靠客虽然已经成为一个人数众多的阶级，却被屏除于政府之外，因为不通过氏族和部落，便不可能与“罗马民族”有任何关系。如前所述，这个大会既不能倡议任何公务措施，也不能修改提交它讨论和表决的方案；但是，具有一定重要程度的措施如不经“库里亚大会”通过就不能施行。一切法律的施行或取缔都要经这个大会通过；一切行政长官和高级公职，包括勒克斯

271 在内，都由元老院提名而由这个大会选举。[28] 罗马授任官职的方式就是由这个大会通过一道命令——«库里亚授权令»(lex curiata de imperio)——把“权”授予上述这些官员。这些官员，即使选举手续已完成，还必须通过这种授“权”方式，然后才能就职。凡涉及罗马公民生命的刑事诉讼案如果上诉到“库里亚大会”，则该大会有最后裁决之权。勒克斯一职是由民众运动废除的。尽管人民大会从来沒有提出议案的权力，但它是有实权的。在这个时代，主权属于人民。

人民大会沒有自行召开的权力；据说由勒克斯召开，当勒克斯缺席时则由市长(praefectus urbi)召开。在共和国时代，它由执政官召开，当执政官缺席时则由大法官召开；每一次开会，其召集人在讨论时即充任主席。

至于勒克斯一职，我已在另一有关的地方讨论过。勒克斯是一位将领，也是一位祭司，但他沒有管理內政之权，尽管某些作者极力想说成他有內政权。[29] 作为一位将领，虽无明确规定，他无论

在战场上或在城中都必然具有指挥军队的绝对权力。如果他在某些特殊情况下曾行使过内政权，我们不得不设想那是临时授予他的。倘若把他称为国王，按照国王这个名词所必然得到的理解来看，那就是对勒克斯所隶属的人民性的政府及其所依据的制度作出歪曲和谬误的描写。出现勒克斯和巴赛勒斯的政府体制是与氏族制度相符合的，当氏族社会瓦解以后，这种职位也就不复存在了。这是一种特殊的官制，在近代社会中找不到可以与之比拟的职位，我们不能用君主政治制度所采用的名称来表达它的意义。这样一种特殊的政府仅见于古代社会，它所依据的制度基本上是民主的，对于这种政府的特征，我们只好作出下面的概括：这是由一个元老院、一个人民大会以及由它们提名和选举的一位统帅所领导的军事民主制，这个提法虽然可能还不够完备，但总算近乎真实了。罗木卢斯完全可能仗着自己有伟大成就而大胆攫取被人们认为危及元老院和危及人民的权力，流传至今的记载谈到他的神秘失踪，我们可以合理地猜想他是被罗马酋长们暗杀掉的。虽然不能不说这是一种凶残的行为，但却表现了从氏族制度承袭下来 272 的独立精神，这种精神是不会向个人独裁势力屈服的。这就难怪在勒克斯一职被废除而代之以执政官制度的时候，不是设立一个执政官而是设立两个。因为这个职位的权力可以把一个独任者抬高到危险的地步，但若由两人并任，就不可能如此了。易洛魁人并没有旧的经验，但出于同样敏感的理由，他们的联盟不是设立一个军事酋帅而是设立两个军事酋帅，以免最高统帅的职位委于一人以后将会把他抬高到势力太大的地位。

勒克斯所具有的大祭司的职能，就是在事关紧要的时刻主持占卜，这是罗马人的宗教制度中一项最高级的活动，罗马人认为，在战场上也完全与在城中一样，每逢交战的前夕都必须举行占卜。勒克斯也主持其他一些宗教仪式。我们发现，在那个时代，罗马人

也同希腊人一样，其宗教职权由最高军事长官附带地执掌或由他专管，这是不足为奇的。当勒克斯一职被废除以后，人们感到必须把他所掌管的宗教职权另外委交给某一官职，因为这种职权显然是要有专人负责的。于是设立了一个新官职，称为"司祭勒克斯"(rex sacrificulus 或 rex sacrorum)，任此职者执行上述的宗教职务。雅典人的九位执政中，其第二位称为"巴赛勒斯执政"(archon basileus)，他有总辖宗教事务之权，我们从这个官职也可看出与罗马人相同的观念。为什么一些宗教职权在罗马人和希腊人中要属于勒克斯和巴赛勒斯执掌，而在阿兹特克人中要属于吐克特利执掌呢？为什么在前两者被废除以后普通的祭司团体不能履行这些宗教职务呢？这个问题迄今尚未能得到解释。

罗马人的氏族社会就这样从罗木卢斯时代起一直维持到塞尔维乌斯·土利乌斯时代，经历了两百多年，在这期间，罗马的霸权即建立在这个社会基础之上。如前所述，罗马的政府三权分立：一个元老院，一个人民大会，一个军事统帅。他们根据经验，认识到有必要由他们自己制订固定的成文法以代替习惯成规。从勒克斯可以看出他们早已具有需要一个最高行政长官的萌念，这种需要逼迫着他们，当他们建立政治社会以后就把这个官职演进为一种更完备的形式。但是，他们发现，在那种对较高级的政治观念缺乏足够经验的时代，这是一种有危险性的官职；因为勒克斯的权力总的说来是未加限制的，也是难以限制的。无怪乎当民众同塔尔昆纽斯·苏佩尔布斯之间发生严重矛盾的时候，他们就罢免了他，并废除了这个职位。他们只要面临象一位国王的专制权力那样的现象，就会发现这是与自由不相容的，而自由终于会获得胜利。然而，他们愿意在政府机构中容纳一位权力受限制的行政长官，于是设立了两人并任制的官职，即两名执政官。这件事发生在政治社会建立以后。

273

在塞尔维乌斯·土利乌斯之前，沒有采取任何直接的措施来建立一个以地域和财产为基础的国家；但先前的一些措施为这件事作了准备。在上述制度之外，他们还设立了一套市政组织、一套完备的军事制度，包括骑士团的建立。在塞尔维乌斯·土利乌斯时代，罗马在纯氏族性的制度下已经成为意大利最强大的军事力量。

在新设立的官职中，以市政长官(custos urbis)最为重要。这个官职就是元老院主席(princeps senatus)，据迪约奈修斯说，其第一任是由罗木卢斯指定的。[30] 元老院本身无权召集自己开会，必须由这位主席召集之。也有人认为，勒克斯有权召开元老院会议。在勒克斯的要求下，很容易通过元老院自己的官员召集而开会，这倒是可能的；但是，从元老院职权的独立性、从它的尊严、从它所具有的代议性质来看，勒克斯不可能下令召开元老院会议。自从十立法官时代以后，这个官职被改成了市长(praefectus urbi)，其权力扩大了，市长改由新成立的"百人团大会"选举产生。在共和国时期，执政官有权召开元老院会议，也有权召集库里亚大会，执政官缺席时，由大法官代之。后来，大法官(praetor urbanus)之职接管了这个古代官职的职权，从而成为它的替身。罗马大法官是一位司法长官，即近代法官的原型。由此可见，每一种基本的政治制度或社会事务组织一般都能找到一个简单的苗芽，这个苗芽是由于人类的需要而从其原始形态生长起来的，当它能经受时间和经验的考验以后，就发展成一种永久性的制度了。

如果我们能够了解罗木卢斯时代以前的酋长职位是怎样取得的，了解那时的酋长会议有些什么职权，那么，对于罗木卢斯时代的罗马氏族社会的状况就能明白多了。再者，对于各个阶段应当分别研究，因为各种社会状态下的事务是随着智力发展而改变的。意大利在罗木卢斯以前的阶段，即七勒克斯阶段，以及此后的共和

274 国阶段和帝国阶段，其政治组织的精神和性质都有显著的根本区别。但是，第一阶段的制度为第二阶段所吸收，这两个阶段的制度又为第三阶段所因袭，再经过修改而传至第四阶段。这些制度的产生、发展和衰落，体现了罗马民族重要的历史。我们只有在人类各部落和民族的广泛范围内去探索这些制度，从它的萌芽状态开始，通过它的顺序相承的各个发展阶段，才能了解人类心灵从蒙昧阶段的幼稚状态进化到今天的高度发达状态所经历的伟大运动。由于人类有组织社会的需要，才产生氏族；由于有了氏族，才产生酋长、部落及其酋长会议；由于有了部落，才通过分裂作用而产生部落群，然后再联合为部落联盟，最后合并而形成一个民族；由于有了酋长会议的经验，才产生成立一个人民大会以与酋长会议分掌政权的需要；最后，由于部落联盟的军事需要，才产生最高军事统帅，这个职位经过一段时间形成政治上的第三权力，而隶属于前两种高级权力之下。最高军事统帅就是此后的最高行政长官、国王和总统的萌芽。文明民族的主要制度完全是萌芽于蒙昧阶段、扩大于野蛮阶段的那些制度的继续，那些制度到了文明社会仍在继续发展中。

罗马政府在罗木卢斯去世之时即已存在，因此它是社会性的而不是政治性的，是以人身为基础的而不是以地域为基础的。固然，那三个部落在罗马城范围内是分地而居，并有划分清楚的地域；但是，这是氏族制度下流行的定居方式。他们彼此之间的关系，以及他们与由此而产生的社会如氏族、库里亚和部落等等关系，统统都是人身关系，政府把他们作为人的团体来对待，而把他们全体作为罗马民族来对待。他们既然按这种方式定居在城郭之内，当事务日益繁杂使他们迫切需要改变政府方式之时，分设市区的观念就会油然而生。他们立刻要求通过试验性的立法运动来进行一次重大的改革——与塞尔维乌斯·土利乌斯时代以前不久雅典

人已经着手进行的改革完全一模一样。罗马城是在纯氏族制度下建立的，它早期的军事胜利也是在纯氏族制度下取得的；但是，这些成就的果实，其数量之多，表明氏族组织无力形成一个国家的基础。然而，为建立以地域和财产为基础的第二个伟大政治方式铺平道路，还需要在这不断发展的共和国中进行两个世纪的紧张活 275 动。必须付出的牺牲代价就是取消氏族、库里亚和部落的统治权，而把这些权力授给新的选民。要使这种改革成为可能，只有当人们觉悟到：使氏族产生一种政府来适应他们发达的社会状态的要求是办不到的。这实际上是一个究竟要向前跨入文明社会还是继续停留在野蛮社会的问题。这种新制度的建立将是下一章的主题。

本章注释

① 李维书，1. 13。

② 哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯，《罗马古事记》，2. 7. 3。

③ "他又把这些库里亚分为十组，每一组由其自己的首领统率，土语称这种首领为什长（decurio）。"——迪约奈修斯，《罗马古事记》，2. 7. 4。

④ 普卢塔克，《罗木卢斯传》，20. 2。

⑤ 究竟是尼布尔用"家族"一词来代替氏族，或者这是翻译者的想法，我无从说明。〔中译者注：尼布尔原著是用德文写的，本注中的"翻译者"指的是英译者。〕有一位翻译者瑟耳沃耳经常把这个词用来指希腊人的氏族，无论如何这是不合适的。

⑥ B.G.尼布尔，《罗马史》，尤留斯·查理·海尔和孔诺普·瑟耳沃耳二氏英译本，共三卷（剑桥，1828年），第1卷，第273—274页。

⑦ 对归功于罗木卢斯的这种组织，迪约奈修斯曾作过一次明确详细的分析，尽管其中有一部分分析似乎是后人增加的。他将罗马人的氏族组织同希腊人的氏族组织（那也是他同样熟悉的）相提并比，这是很有意思的。他说：首先我要谈谈他〔译者按：指罗木卢斯〕的政治制度，我认为这种制度无论在平时或在战时都完全足以适应一切政治措施。其制度如下：他将全民分为三大部，然后指定最杰出的人物充当每一大部的首领；接着，他又将这三大部的每一大部再分为十小部，指定最勇敢的人充当各小部的首领，授以同等的级位；他将大部称为部落，将小部称为库里亚；这两个名称沿用至今。tribus（部落）的字面意义为"第三部分"，如按照希腊语解释，即相当于 ψυλη（部

落)；curia（库里亚)相当于 φρατρα（胞族)，也相当于 λοχος （队)；而那些充任部落首领职位的人在希腊语有 φυλαρχοι 与 τριττυαρχοι，罗马人则称之为 tribunes（保民官)；那些统率库里亚的人在希腊语有 φρατριαρχοι 与 λοχαγοι，罗马人则称之为 curiones（库里亚祭司)。每一个胞族又再分为十组，统率每一组的首领，俗称为 δεκαδαρχος。当他将全民按部落和胞族编制定了以后，又将土地划为三十等分，分别授予每一胞族，选定一块够用的土地充宗教祀典和建造神庙之用，并保留一块一定面积的土地作为公用土地。——迪约奈修斯，《罗马古事记》，2．7。

⑧ 同上书，2．7。

⑨ 威廉·斯密士(编)，《希腊罗马古代制度词典》(波士顿，1870 年)，第 1148页。

⑩ 迪约奈修斯书，2．7。

⑪ 三十个库里亚祭司集体组成一个祭司团，由其中之一任祭司长(curio maximus)。这个人选是由氏族大会选定的。此外，根据奥古耳尼安法(公元前 300 年)还组织了一个包括九人的卜人团，其中有他们的首脑太卜(magister collegii)；根据同一法律又组成一个包括九人的太祝团，其中有太祝长(pontifex maximus)。

⑫ 李维书，1．8。

⑬ “从邻近的居民中有一大批鱼龙混杂的乌合之众，不分奴隶与自由民，渴求新的环境，因而逃亡到了那里〔译者按：指罗马城〕。这就为罗木卢斯致志于其伟大事业而发展势力的第一步。”——李维书，1．8。

⑭ 普卢塔克，《罗木卢斯传》，20。

⑮ 迪约奈修斯书，2．15。

⑯ 李维书，1．30。

⑰ 同上书，1．33。

⑱ 同上书，1．33。

⑲ 在新墨西哥的村落中，每一所住宅的全部占居者均属同一部落，有时单单一所公共住宅即包括了一整个部落。我们已经讲过，墨西哥村划分为四个大区，每一大区由一个宗族(大概即是一个胞族)占居；而特拉泰卢耳科人则占居另一个第五区。在特拉斯卡拉村也有四个区，由四个宗族(大概即胞族)分别占居。

⑳ 尼布尔，《罗马史》，第 1 卷，第 290 页。

㉑ “他指定了一百名元老院议员，也许因为他认为一百名已经足够，也许因为一百人之外再也没有人能接受元老的尊衔了。不管怎样，他们由于自己的职位尊贵而接受了元老的头衔，而他们的后裔便被称为贵族。”——李维书，1．8。又西塞罗说：“这些最显赫的人由于威信足以服人而被称为‘元老’。”——《共和国》，2．8。

㉒ 迪约奈修斯书，2．47。

㉓ “……他〔译者按：指塔尔昆纽斯·普利斯库斯〕增补了一百名元老院议员，这一举不仅扩大了政府，也加强了他个人的势力。这一百名元老院议员此后便被称为‘小’族元老，他们形成对国王矢忠不渝的一派，因为他们是依靠国王才能加入库里亚的。”——李维书，1．35。

㉔ “(塔尔昆纽斯)促使通过一项法律来加强他的王权，接着他立刻把元老院议

员原来的名额增加一倍，把原已称为‘元老’的那些人加上‘大族元老’的头衔(通常总是先征求他们的意见)，而把他自己所增补的那些人称为‘小族元老’。”——西塞罗，《共和国》，2. 20。

㉕ 同上书，2. 20。

㉖ 这基本上是尼布尔的意见。“我们可以毫不犹豫地进一步断言，最早，当家族〔氏族〕的数额臻于齐全之时，它们便立刻在元老院中有自己的代表，而代表的人数是与家族数额成比例的。三百名元老院议员与三百个家族正好对应，我们在上文已经合理推断家族之数为三百了。每一个氏族都派出它的什长到元老院去作为它的代表，什长是氏族的首领和氏族开会时的主席。……如果说，元老院议员是由国王任意指定的，那不可能是原始的制度。甚至迪约奈修斯也假定曾经有过选任的制度：不过他对这一点的想法是完全不足取的，这些职位至少在最早的时候必然是由家族而不是由库里亚选举产生的。”——尼布尔，《罗马史》，第1卷，第290—291页。〔怀特注：上面引文中的括号是摩尔根加的。〕假如这个职位并非必然落在酋长身上，那么，从原则上说，最可能还是由库里亚选举，因为一个库里亚中的各氏族对于每个氏族的代表具有直接的利害关系。由于同样的理由，易洛魁氏族成员所选出的首领必须获得同部落中其他氏族的承认，然后才算完成提名手续。

㉗ 李维书，1. 43。迪约奈修斯书，2. 14；4. 20. 84。

㉘ 努玛·庞皮留斯(西塞罗，《共和国》，2. 13；李维书，1. 17)、屠卢斯·贺斯提留斯(西塞罗，《共和国》，2. 17)和安库斯·马尔丘斯(西塞罗，《共和国》，2. 18；李维书，1. 32)都是由库里亚大会选举的。至于塔尔昆纽斯·普利斯库斯，据李维说，是绝大多数人民把他选举出来担任勒克斯的(1. 35)。这必然是由库里亚大会进行选举。塞尔维乌斯·土利乌斯先僭取了这个职位，后来由库里亚大会追认(西塞罗，《共和国》，2. 21)。由此可见，选举权保留在人民手中，从而证明勒克斯一职是民选的职位，他的权力是受委托的。

㉙ 雷昂哈德·施密茨先生是为希腊罗马人有王权政府之说捍卫最力的人物之一，他非常坦率地指出：“我们很难确定王权的范围，因为古代的著作家们自然以他们自己的共和政体去衡量王政时代，他们往往把只符合于他们本身时代的执政官、元老院和库里亚大会的代议权和职能给与早先的国王、元老院和库里亚大会。”——斯密士，《希腊罗马古代制度词典》，第992页。

第十三章

罗马政治社会的建立

276

国人——平民——靠客——贵族——阶级界限——塞尔维乌斯·土利乌斯的立法——按财产划分阶级——百人团——不平等的表决权——百人团大会——百人团大会代替了库里亚大会——阶级代替了氏族——定户籍——平民成为公民——设置市区——设置乡镇——部落增至四个——以地域关系代替血缘关系——新政治制度的性质——氏族组织的衰落和消灭——氏族组织的功绩

罗马军事民主制第六代酋长塞尔维乌斯·土利乌斯之继位，约在罗木卢斯死后一百三十三年左右，这是我们所能确定的最近似的年代。① 由此可以把他的即位年代定在公元前576年左右。罗马人建立政治制度主要该归功于这位伟人。我们只要叙述这一制度的主要特征以及导致采用这一制度的某些原因就够了。

从罗木卢斯时代到塞尔维乌斯·土利乌斯时代，罗马人分为两个不同的阶级，其一为国人(populus)，另一为平民(plebeians)。这两种人的人身都是自由的，都编入军籍；但只有前者组成氏族、库里亚和部落，只有前者才掌握政府权力。反之，平民不属于任何氏族、库里亚或部落，因而也不在政府之内。②平民不得担任官职，不得参加库里亚大会，不得参预氏族的祭典。在塞尔维乌斯时代，

他们的人数即使不完全等同于国人，也已相差无几了。他们的身分很特殊，既服兵役，又有家孥、财产，因而同罗马城有着共同的利益，但是却与政府无丝毫关系。如前所述，在氏族制度下，如不通过公认的氏族就不可能与政府有任何关系，而平民不属于任何氏族。这样一种情况，影响这么多的一部分人，对于共和国来说是很危险的。在氏族制度下既无从补救，必然就会成为试图推翻氏族社会而代之以政治社会的一个突出的理由。若不是想出了一种补救方法，罗马组织很可能已土崩瓦解了。这种补救工作，发端于罗木卢斯时代，为努玛·庞皮留斯所改订，而完成于塞尔维乌斯·土利乌斯之手。 277

关于平民和贵族两者的起源以及此后他们彼此之间的关系，已经成为聚讼纷纭的题目。我不揣冒昧来对每一个问题略抒己见。

一个人之所以是平民，就因为他不是任何一个氏族的成员，而任何一个氏族都是同其他氏族一道组成库里亚和部落的。在罗马建城前后那个局面不定的时代，会有那么多的人从自己出生的氏族中分离出来，这是不难理解的。从邻近部落成群来到这个新城市的冒险者，在战争中被俘而后来又被释放的那些人，混杂在移殖于罗马的氏族中的那些无族籍的人，很快地组成了这个阶级。还有一种很可能出现的情况，那就是，在把每一个部落编足为一百个氏族的时候，有一些破落的氏族和一些不足规定人数的氏族都可能被排除出来了。上面所说的那些无族籍的人，再加上由此被排斥于库里亚组织之外的破落氏族，子孙蕃衍，不久就形成一个人数众多、有增无已的阶级。这些人就是罗马的平民，他们既然是平民，所以他们也就不是罗马氏族社会的成员。卢策瑞部被接受为第三个罗马部落，属于这个部落的元老院议员有一个绰号，叫做“小族元老”，从这个绰号看来，旧氏族是不甘于承认同他们完全平等的。

这一推论似无不妥之处。他们更有理由禁止平民参预政府的一切活动了。当第三个部落编足了法定的氏族数额时，接纳新成员的最后门路便告关闭，从此以后，平民阶级的人数就更加迅速地增长。尼布尔说，平民阶级的存在，可以上溯到安库斯时代，这就是说，他们是在那个时代就开始出现了。③ 他又否认靠客是平民团体中的一部分；④ 尼布尔对这两个问题的看法，均不同于迪约奈修斯⑤和普卢塔克。⑥ 后面这两位作者都认为靠主和靠客的关系是罗木卢斯制定的，隋托尼乌斯则认为这种关系存在于罗木卢斯时代。⑦当出现一个没有氏族身分、没有宗教祭典的阶级时，自有必要建立这样一种制度，以便于这个阶级的人借这种关系来保护自己的人身和财产，这种关系还能给予他们以获得宗教特权的门路。一个氏族的成员自然不会没有这种保障，也不会没有这种特权；而且，如果让一个氏族的成员认另一个氏族的人为靠主，那就会损害一个氏族的尊严，也不符合一个氏族的义务。换句话说，只有无族籍的阶级，只有平民，才自然会要找寻靠主而成为他们的靠客。由于上述理由，靠客不成为国人的一部分。尽管尼布尔对于罗马史问题具有崇高的权威地位，靠客是平民团体中的一部分这一点看来是很明显的。

第二个问题是一个极其难于解答的问题，这就是：贵族阶级的起源及其范围——究竟这个阶级是起源于罗马元老院制度、其范围仅限于元老院议员及其子孙呢，抑或它包括与平民有别的全体国人呢？近代最著名的一些权威学家都认为全体国人皆是贵族。尼布尔当然是罗马史问题的第一位权威，他采用这个观点，⑧ 而朗恩、施密茨等人也都表示同意。⑨ 但是，他们列举的理由并不是结论性的。如前所述，贵族阶级同平民阶级的存在均可以上溯到罗木卢斯时代。⑩ 国人就是组织在氏族中的全体人民，如果他们在那么早的时代即全部是贵族，那么，这种高贵的身分只会是名义上

278

的，因为那时的平民阶级并不重要。而且，西塞罗和李维都有明白的记载，他们的记载同这个结论有矛盾。固然，迪约奈修斯把贵族阶级的组成说成是早于元老院的建立，并把贵族阶级说成是由少数以出身、品行和财富显著的人组成的；但由此正可以看出，那些贫穷而出身卑微的人，即使属于历史上存在过的氏族，也被排除在贵族阶级之外。[11] 即使承认有一个同元老院议员无关的贵族阶级，在各个氏族中也还有一个人数很多的非贵族的阶级。西塞罗留下了明白的记载，指出元老院议员及其子女都是贵族，他没有说到在这些人之外还存在任何贵族阶级。他说：罗木卢斯的元老院是由最贤明的人组成的，罗木卢斯本身对他们崇敬备至，所以希望将他们称为元老，而称他们的子女为贵族，当这个元老院企图[12] ……云云。此处所用的元老(patres)一词的涵义，在罗马人本身即成为一个有争论的题目；不过，表示贵族阶级的patricii一词既由patres(元老)而来，当然就反映出贵族与元老院议员的职位有着必然的联系。因为每一个元老院议员最初很可能是代表一个氏族，所以，三百个元老院议员代表了全部公认的氏族，这件事实本身并不能使所有的氏族成员都成为贵族，因为贵族的荣位仅限于元老院议员及其子孙。李维的记载同样清楚。他说，他们由于职位尊贵，自然被称为元老，他们的后裔(progenies)则被称为贵族。[13] 在勒克斯体制时代以及在共和时代，个人有由政府特授贵族的；但是，除了由于元老院议员的职位以及政府特授而得到贵族身分以外，一般的人们是不可能得到这种身分的。有一些人在元老院组成之时未能列入元老院，后来通过公开法令被授以与元老院议员相等的地位，从而厕身于新贵族之列，这并非不可能；不过，在全体"罗马民族"的三百个氏族的成员中，这样的人只会占一小部分。

也可能是，早在罗木卢斯以前，各氏族的酋长即已被称为元老，用以表明他们的职位具有父老的性质；而且，这种职位还可能

279

把一种公认的显贵身分授给他们的子孙。不过，我们没有这方面的直接证据。我们假定实况是如此，我们再假定元老院初建立时并未包括全部主要的酋长，我们更进一步假定后来当元老院出缺补选时的标准是以功绩而不以氏族，那么，早先即可能存在一个与元老院互不相关的贵族阶级的基础。我们可以用这些假定来解释西塞罗所说的奇特的话，那就是，罗木卢斯之所以希望元老院议员们能够被称为元老，可能由于这个名称原来就是氏族酋长们的尊号。如果是这样，那么，我们可能会发现贵族阶级有一个与元老院互不相关的有限基础；但它不会广泛到足以包括全部公认的氏族。建议将元老院议员的子孙后代称为贵族，这是与元老院议员有关的。帕特尔库卢斯也有与此相同的记载。⑭

由此推论，虽然可能有个别家族在这一个氏族中是贵族，而在另一个氏族中则是平民，但不可能有贵族氏族和平民氏族。⑮在这一点上还有一些混淆不清之处。费边氏成员中的全体成年男子三百零六人都是贵族。⑯要解释这一点，我们必须假定该氏族中所有的家族都能追溯其世系出自元老院议员，或者他们的祖先曾由某项公开法令擢升至贵族地位。当然在许多氏族中都有贵族家族，而到后来，就在这同一氏族中既有贵族家族，又有平民家族。因此，前文(原文第246页)提到的克劳丢斯家和马尔策卢斯家是克劳丢斯氏族的两个家族，但只有克劳丢斯家是贵族。我们会记得，在塞尔维乌斯·土利乌斯以前，罗马人是分为国人和平民两个阶级的；但是，自从那时以后，特别是自从李启纽斯立法(公元前367年)以后，由于这次立法，国家的一切荣贵地位向每一个公民打开了大门，因此，罗马人，凡身分属自由人者，概区分为两个政治阶级，可以别之为官族与庶族。官族包括元老院议员及其后裔，还包括曾任三公(执政官、大法官、大营造)中的一个职位者及其后裔。庶族此时就是罗马公民。氏族组织已经衰落，旧的区分已不能继续维持下去

了。早一个时期属于国人的人不能归入平民之列，而在后一个时期属于宦族的人则并非贵族。克劳丢斯家能够追溯其世系到罗木卢斯时代曾任元老院议员的阿丕攸斯·克劳丢斯；但马尔策卢斯家不可能认阿丕攸斯·克劳丢斯为祖，也不可能追溯其世系到另外任何一位元老院议员，尽管这一家族如尼布尔所说，"在其所获得的名声荣耀方面可与阿丕攸斯一家相比，而对国家的贡献则远为过之。"⑰ 这一点已足以说明马尔策卢斯家的门第，用不着采取尼布尔所虚构的设想，他曾设想马尔策卢斯家是由于缔结过一次受到诱议的婚姻而丧失其贵族地位的。⑱ 281

贵族阶级的人数必然很多，因为元老院议员的名额难得有少于三百的时候，每逢出缺，即时递补，从而经常地把新的家族包括到贵族阶级中来；再一个原因是把贵族身分授予元老院议员的后裔。另外还有一些人不时通过国家颁令而成为贵族。⑲ 这种贵贱之别在起初可能没有多大意义，但随着贵族阶级的财富、人数与权力的增长，便成为非常重要的现象，而使罗马社会的面貌为之一变。在罗马人的氏族社会中新出现一个特权阶级，当时大概并未意识到这个现象的充分影响；这个制度对于罗马人民此后前途所发生的影响是否利多弊少，倒是一个疑问。

在新的政治制度下，氏族不再是具有政治功用的组织，这时候的国人也就不再与平民有别了；但是，旧组织与旧区别的影子却在共和制度建立以后很久还残存着。⑳ 新制度下的平民就是罗马公民，不过他们现在是庶族；至于有无氏族属籍的问题则与身分的贵贱无关。

如前所述，从罗木卢斯到塞尔维乌斯·土利乌斯，罗马人的组织只不过是一种与地域、财产无关的氏族社会。我们所见到的只是一系列由个人、氏族、库里亚和部落所组成的层层集体，政府通过这些组织来对待人民，把人民作为组成这些有机单元的人身集

体来对待。他们的情况恰好与梭伦时代的雅典人相似。不过，他们组织了一个元老院，以代替旧的酋长会议；组织了一个“库里亚大会”，以代替旧的人民大会；还选举了一位军事指挥官，兼负祭司和法官之责。罗马人有一个三权并列的政府，这三权为适应他们的基本需要而相互配合；他们又把按同等数额的氏族和同等数额的库里亚组成的三个部落合并成一个民族，因此他们所具有的政府组织比以前拉丁部落所达到的水平更高、更完备。但是，逐渐发展出一个人数众多的阶级，这个阶级的人，除了一部分已经转为靠客以外，都被摒斥于政府圈子之外，也都沒有宗教特权。如果这不是一个有危险性的阶级，却不让他们获得公民身分，不让他们参与政府，那对国家是有害的。一个自治城市正在蓬勃发展，其规模之宏大为他们以前的经验所未知晓，需要一个专门的组织来管理该城市的地方事务。改革政治方式的需要，必然会愈来愈强烈地迫使有思想的人注意这个问题。人口和财富增加了，因人口的重荷和利益的不一致使他们的事务现在变得复杂起来，难于处理；我们不得不设想，这些现象开始暴露了他们不能再在氏族制度下保持团结的事实。需要用这样的一种结论来解释他们所试行过的各种权宜之策。

282

罗木卢斯的继承者努玛推行了第一次重大的运动，因为这次运动揭露了当时存在一种印象：一个庞大的政权不可能将其体制的基础建筑在氏族上。努玛采取瑟秀斯一样的做法，企图撇开氏族，另外按照人民的技术和职业将他们分为八个阶级。[21]对这件事的记载，普卢塔克是主要的权威，他把这种按职业区分民众的办法说成是努玛改制中最值得赞赏的一项；他还进一步指出，采用这种办法的目的是为了在名和实两方面取消拉丁人和萨宾人的差别，把他们混合起来而加以新的区分。但是，由于他沒有把氏族所行使的权力授予这些阶级，所以他的措施失败了，同瑟秀斯的计划遭

到类似的结局，理由也相同。据普卢塔克告诉我们，每一个行会各有其会堂、法院和宗教仪式。在阿提卡和在罗马，经历了相同的实验，其目的一致，原因类似，手段相同，虽然这些记载带有传说性，但我们推想，无论在阿提卡或在罗马，都曾确实进行过上述的实验，这一推论还是合理的。

塞尔维乌斯·土利乌斯建立了新制度，新制度所凭借的基础一直维持到共和国的末期，尽管后来作过一些改良性的变革。塞尔维乌斯·土利乌斯的时代(约公元前576—533年)是紧接在梭伦时代(公元前 596 年)以后，在克莱斯瑟尼斯时代(公元前 509 年)以前。归功于塞尔维乌斯·土利乌斯的立法运动显然是仿效梭伦的立法；认为这次立法运动发生在上述那么早的时代，这个说法是 283 可以接受的，因为共和国建立于公元前 509 年的时候，已经进入有史时期，而这种制度当时正在实际施行。再者，将这种新政治制度的建立归功于塞尔维乌斯·土利乌斯，也可以说是很正当的，这就好比把一些重大措施归功于其他某些人一样；尽管在这两个例子中，立法者只不过是把经验向他所提供的建议和迫使他注意的事项订成制度而已。废除氏族制而创立以地域和财产为基础的政治社会，其主要变革有三：第一、以根据个人财产多少而定的阶级来代替氏族；第二、以"百人团大会"(comitia centuriata)作为新的民众大会来代替氏族制度下的库里亚大会，并将后者的实权转交给前者；第三、设置四个市区，其性质有如美国的市区，每个市区各有划定的边界，各有名称以标志为一个领域，其中的居民需要登记他们的名籍和财产。

塞尔维乌斯无疑熟知梭伦的政治方式，他仿效梭伦，按照人民的财产值把他们分为五个阶级，其结果是将各个氏族中最富有的人集中于一个阶级中。[22]然后再把每一个阶级划分为若干百人团，每一个阶级所包含的百人团数额是强性规定的，并不问它所拥有

的实际人数是多少，而每一个百人团在百人大会中有一票之权。因此，每一个阶级所享有政治权力的大小，是由它按规定所具有的百人团的多少来决定的。第一阶级包括八十个百人团，在百人团大会中便有八十票；第二阶级包括二十个百人团，附加两个工匠百人团，有二十二票；第三阶级包括二十个百人团，有二十票；第四阶级包括二十个百人团，附加两个号角手百人团，有二十二票；第五阶级包括三十个百人团，有三十票。此外，还有由骑士组成的十八个百人团，有十八票。迪约奈修斯在上述阶级之外再加上一个第六阶级，这个阶级包括一个百人团，有一票。第六阶级是由那些沒有财产、或虽有财产而数量不足以收入第五阶级的人组成的。他284们既不纳税，也不参加战役。[23]按迪约奈修斯之说，这六个阶级总共的百人团加上骑士百人团合计为一百九十三个。[24]李维关于五个阶级中正规的百人团的数目，说法与迪约奈修斯相符，其不同的是，在他的记载中沒有第六阶级，他把这些组成一个百人团幷有一票的人包括或附属在第五阶级之內了。据他的说法，号角手百人团是三个而不是两个。因此，李维所记载的百人团总数比迪约奈修斯多了一个。[25]西塞罗曾说过，九十六个百人团不足半数，这对上面两种说法都能符合。[26]每一个阶级的百人团分为老年百人团和少壮百人团两种，老年百人团由年过五十五岁的人组成，他们在服军役时负责罗马城的防守；而少壮百人团由年龄在五十五岁以下至十七岁以上的人组成，他们担负对外作战的任务。[27]每个阶级的甲胄都有规定，各不相同。[28]

我们会看出，就人民大会所能影响于政府的行动而言，政府是控制在第一阶级和骑士之手的。他们共有九十八票，占全体的过半数。在百人团大会召集的时候，每一个百人团分别决定本团的统一意见，正好象过去每一个库里亚在召开库里亚大会时所做的一样。在对任何公共问题表决时，首先传骑士们投票，然后传第一

阶级。[29]如果他们两者取得一致意见，问题就此决定，而不再传其余各阶级来投票了；但如果他们意见不一致，就再传第二阶级，倘若还没有出现多数，便以此下推至最后一个阶级。

原先由库里亚大会执掌而现已转交给百人团大会的权力，此后在若干细节方面有所扩大。百人团大会根据元老院的提名选举文武官吏；它制订或否决元老院所提出的法令，任何议案未经它的裁可不得成为法令；它可以根据元老院的建议取缔现行法令，如果它决定这么办的话；它还有权根据元老院的意见对外宣战。但元老院可以不咨询大会而与敌人媾和。这个大会是全国最高法庭，凡牵涉人命的案件均可向它上诉。上述各项权力都是它所具有的实权，但也是有范围的——其中不包括财政支配权。然而，多数票在 285 第一阶级手中（加上骑士），第一阶级包括了贵族集团，可想而知，也就包括了最富裕的公民。支配政府的力量是财产而不是人数。然而，经过一段时间，他们却能制订一部法律，对所有的人加以平等的保障，从而对制度不平等所造成的严重恶果也就有所补救。

百人团大会每年在马尔丘斯广场举行一次，选举文武官吏，其他时候如国务需要也可举行。开会时，人民按百人团集合，按阶级集合，由他们的将领率领，组织得象一支军队（exercitus）；因为百人团和阶级之设置，就是为了成为一种既完全适应于内政又完全适应于军事的组织。当塞尔维乌斯·土利乌斯举行第一届大检阅的时候，在马尔丘斯广场上出现了八万名武装的公民兵，每一个人都列在自己所属的百人团中，每一个百人团都列在自己所属的阶级中，每一个阶级都自成一个团体。[30]任何一个百人团的每一个成员现在都是罗马公民了，这就是新政治制度最重要的成果。在共和国时期，执政官有权召集百人团大会，执政官不在，便由大法官代行，号召举行大会的人便是大会的主席。

我们现在有了更进步的经验，因此看这种政府似乎是既简且

陋；但是，尽管它有缺点，尽管它很简陋，对于在它之前的氏族政府来说却是一个明显的进步。罗马就是在这种政府的领导下成为世界霸主的。财产因素此时一跃而为支配一切的势力，从而决定了这种政府的性质。它使贵族政治和特权大为突出，它们乘机大幅度地剥夺人民支配政府的权力，将这种权力交给了富人。这是与由氏族继承下来的民主原则的自然发展倾向背道而驰的一个运动。罗马平民为了反抗他们的政府制度中这时所混合的贵族主义和特权这两种新因素，在整个共和时期不断进行斗争，有时获得少许胜利。但是，上层阶级所掌握的贵族地位和财产势力太大了，平民所提出的权利均等、特权均等的原则虽比较明智，比较崇高，却难以取胜。甚至在那时的罗马社会，要维持一个特权阶级也是一项沉重不堪的负担。

西塞罗固然是一位爱国而高尚的罗马人，但他却对这种将人民划分为若干阶级、并将支配政府的势力交给少数公民的办法深为赞同和嘉许。他说，塞尔维乌斯·土利乌斯"从人民大众中挑出一大批人置为骑士，然后将其余的人分为五个阶级，并将年老者与少壮者加以区别，他建立这种制度便使表决权不掌握在群众手中而掌握在富人手中；他决心要在我们的政府中建立这样一条原则，即不使最大多数人具有最大势力，因为任何政府都应当遵守这一原则。"[31] 他赞成权利不平等，他赞成取缔自治权，根据从那时到现在两千年来的经验来看，可以清楚地看出，他所赞成的两个原则造成并发展了无数愚昧腐败的行为，终至使政府和人民同归于尽。人类逐渐学到了一个简单的教训，那就是：为公众的利益和公众的繁荣计，全体人民比历史上已出现过的、或将来可能出现的任何特权阶级的人都要高明，不论那些特权阶级的人是怎样精选出来的和受过什么样的培养。支配最先进的社会的各种政府也都还处在过渡阶段中；正如格兰特总统在他最后一次就任演说中所指

出的，这些政府必然会合乎逻辑地转向民主制度，这句话不无道理；这种自治形式体现和表达了一个自由的、有教养的民族的平均智慧水平和道德水平。

罗马富裕阶级所起的有益作用在于他们摧毁了氏族组织，将其权力转交给另一种团体，从而使氏族不再成为一种政治制度的基础。塞尔维乌斯立法运动的主要目的显然是为了从氏族这种闭塞的团体求得一种解放，和为了使新政府能有一个广阔得足以包括罗马全体居民（奴隶除外）的基础。可以预料到：当阶级制完成了这项任务以后，它就会自行消灭，象雅典的情形一样；而市区和乡镇及其作为政治团体组织起来的居民就会成为新政治制度的基础，这是合理的、也是合乎逻辑的必然结果。但是，罗马的市政组织却妨碍了这个运动的彻底成功。罗马城自始就在政府中占据中心地位，一直维持到最后，所有的外地都得从属于它。罗马成了一个庞大的中央市政府，实际上，它起先君临意大利，而最后君临三大洲被征服的各行省，呈现出异常状态。五个阶级一直维持到共和制的末日，其间仅对投票方式略有改革。塞尔维乌斯体制设立新的人民大会以代替旧的大会，这就显示出这种体制的根本性质。如果没有一个重新组织的大会将政治权力赋予这些阶级，它们便不会具有生命力。随着财富和人口的增长，这个大会的职 287 责大为加重。务期废除库里亚大会并随而取消氏族组织的权力，这分明是塞尔维乌斯·土利乌斯的意图。

据说这位立法者创立了部落会议（comitia tributa），这是每一个地方部落或市区单独举行的大会，其主要任务在于估定税收和征税，以及征集应征的军队。后来这个会议还选举保民官。市区是他们的政治制度的天然单位，如果罗马人民想建立一个民主国家，其地方自治政府必将以市区为其中心。但元老院和富裕阶级却预先阻碍他们走向这一前途。

据称塞尔维乌斯首先采取的措施之一就是创立注戶籍的办法。李维认为戶籍制对于即将形成的如此庞大的帝国来说是一项最有益的措施，按照这种制度，无论平时或战时，人民履行职责不再象以往那样以个人为标准，而是以个人财富的多寡为标准了。[32]每一个人都必须在他所居住的市区注籍，并登记自己的财产数额。这是在戶籍官监临下办理的；戶籍册登记完毕后便为定阶级提供了根据。[33]与此相辅而行的还有这个时代的一项非常重要的措施，即四个市区的建立，这四个市区都划定边界，并命以适当的名称以资区别。从时间上看，四个市区的建立比克莱斯瑟尼斯之设置阿提卡乡区更早；但这两者对政府的关系完全不同。如前所述，阿提卡乡区是作为一种政治团体而组成的，同样也有公民注籍和登记财产的制度，此外还有一个完备的地方自治政府，有由选举产生的行政官、司法官和祭司团体。另一方面，罗马的市区却是一个地理区域，有公民注籍和登记财产的制度，有一个地方组织、一个保民官及其他选任官吏，还有一个民众大会。政府只是在为数有限的一些特殊事件上才通过地域关系同这些市区的居民打交道。但市区政府缺乏阿提卡乡区政府所具有的实体性。它比较近似于早先雅典的舰区，很可能就是模仿雅典的舰区而产生的，有如塞尔维乌
288 斯模仿梭伦划分阶级的措施一样。迪约奈修斯说，塞尔维乌斯·士利乌斯把七峰山圈在城垣以内之后，即将城中划分为四区，分别命以山峰之名：第一区称为帕拉丁纳区，第二区称为苏布腊区，第三区称为科林纳区，第四区称为埃斯奎林纳区。这座城原先包括三个区，现在变成四个区了。他命令居住在各区的人民要象乡村居民一样不得移居于本区以外的其他处所，不得向其他处所纳税，不得到其他处所去报名当兵，也不为军事目的或其他需要而缴纳任何赋课，每一区必须为公众福利满足这些需要。这些事项此后不再按三个血缘部落（φυλας τας γενικας）执行，而按他最后编定的四个

地区部落（φυλας τας τοπικας）执行了。他对每一个部落都指派了指挥官，名之为“部帅”(phylarchs)或“区长”(comarchs)，他指示他们监管各区的住户。[34]蒙森说，“这四个征课区的每一区必须提供四分之一的兵力，不仅是按全部兵力计，而且是按每一支部队来分配的，这样，每一军和每一个百人团都平均摊派从各区征集来的兵士；其目的显然是为了把氏族的差别和地域性的差别消灭在全民统一的征兵制之中，特别是要通过军事精神的强大均衡作用把外来人(meteoci)和市民们凝结成一个民族。”[35]

罗马统治下的城外周围地区也按同样方式组成乡区（tribus rusticae)，其数目据某些作者记载为二十六，另一些作者记载为三十一；因此，加上四个市区，总数或为三十，或为三十五。[36]总之，其总数始终未超过三十五。从参与政府行政事务的情况看来，这些乡区并未成为主要的组成部分。

在塞尔维乌斯建制下最后设立的政府就此定型，一直维持到共和时期之末；执政官代替了早先的统帅。它的基础并不在于雅典政府那种含有特定意义的地域，也不是今天所谓的地域；其组织的基本单元为区，区以上为县或郡，县以上为国，每一层都有组织机构，并赋以政府职能，作为一个整体中的组成成分。中央政府压倒了地方政府而使后者趋于萎缩状态。它之奠基于财产胜过了奠基于地域；它把控制政府的权力交给了最富裕的阶级，这就表明财产已成为压倒一切的因素。然而，它也有一种地域基础，因为它为了公民注籍以及为了财政和军事目的而承认地域划分，并予以利用，它在这些方面都通过地域关系来和公民们打交道。 289

罗马人到这时候已完全脱离了氏族社会，进而处于以地域和财产为基础的第二个伟大政治方式之下了。他们抛弃了氏族制和野蛮社会，上升至一个新的文明领域。从此以后，创造财产、保护财产，便成为政府的主要目的，再加上为了统治远处的部落和民族

而从事征服活动。这一重大的制度改革创造了不同于氏族社会的政治社会，这不过是使地域和财产二者成为新的要素，使过去只具有影响作用的财产现在成了一种政治力量。假如把市区和乡区都组成具有充分权力的地方自治政府，假如元老院由这些地方组成部分选举产生而不论阶级差别，那么，其结果必会形成一个象雅典一样的民主政府；因为这些地方政府会把国家塑造得同它们本身一样。但是，元老院及其所造成的世袭贵族，再加上限制人民大会表决权的财产基础，这一切使形势转向反对民主制度，从而产生一个半贵族政治、半民主政治的混合政府；其用意显然是在公民的两个阶级之间酿成永久的仇恨，而这两个阶级则是有意地、不必要地由积极的立法运动制造出来的。我想，罗马人民显然是被塞尔维乌斯的制度欺骗了，假如他们充分理解这种制度所可能造成的结果，那么，加在他们头上的这样一个政府就会遭到大多数人的反对。早先的氏族制度具有民主原则，这是有确凿证据的，虽然那种民主原则不包括他们的集体以外的人，但在他们内部是充分实行的。这种自由精神和他们的自由制度，有着十分明确的佐证，所以本书中其他地方所提到的"氏族制度与君主制度互不相容"的命题看来是反驳不了的。

罗马政府作为一个整体来说是一个特殊的例子。造成这种特殊性的原因之一就在于其政治方式以君临一切的罗马市府为其中心。将人民编到军队的基本组织中去以及这种组织所奖励的军事精神，造成了一股团结的力量，这力量起先团结了共和国，后来团结了帝国。罗马人有一个选任的、终身职的元老院掌握着实权；有一套由个人世袭的贵族爵级；有一批适应首都需要的各级选任官吏；有一个按财产等级组成的人民大会，具有不平等的表决权而对一切立法案均有权裁可或否决；还有一套精心组成的军事组织——世界上还未曾出现过与此极其类似的任何政府。罗马政府是

290

一种人为的、不合逻辑的、接近于畸形的政府；但它却有取得惊人成就的能力，这是由于它的军事精神，由于罗马人生来擅长于组织和管理事务。组织这个政府时所进行的全盘安排乃是富裕阶级的精心杰作，他们一方面伪装为尊重全体的权利和利益，一方面却力图攫取实权。

新的政治制度建立以后，旧的政治制度并没有立刻消灭。元老院和军事统帅的职能依旧保留下来；但富裕阶级取代了氏族，阶级大会取代了氏族大会。变革虽然是急剧的，但主要只限于这几点，而且进行这些变革时并未发生摩擦或暴力行动。旧的大会（库里亚大会）仍允许保持其部分权力，因而使氏族、库里亚、血缘部落等组织继续维持了很长一段时间。所有的高级官吏在选举手续完毕以后仍然由库里亚大会授权，虽然这逐渐成为只是一个形式；库里亚大会还为某些祭司举行就职典礼以及制订各库里亚的宗教仪节。上述情况一直继续到第一次布匿战争时期，此后库里亚大会便失去了它的重要性，不久就没有再听见说起了。大会和库里亚，与其说是被废除，不如说是被取代，它们都是由于无所事事而消失的。但氏族到帝国时期以后还维持了很久，不是作为一种组织，因为那种组织也已随着时代的前进而消失了，它只是作为一种世系族谱存在下来。由氏族社会进入政治社会的转变过程就这样逐渐而有效地完成了，罗马人用人类的第二个伟大政治方式代替了从远古以来流行已久的第一个方式。

从雅利安族系单独存在之时算起，拉丁部落从他们的远祖那里继承下氏族组织，经历了持续极久的时间以后，这种组织终于为文明的需要所迫而在罗马人当中消灭了。氏族组织在人类文化的这几个阶段中曾经一直垄断着社会，直到它通过经验而获得文明社会的一切因素时才告终止；到了这时，它已表现出没有能力来处理这些因素了。人类应当感谢处于蒙昧阶段的祖先，因为他们

发明了一种制度，能把人类中的先进分子从蒙昧社会带进野蛮社291会，又通过野蛮社会的几个顺序相承的阶段而把他们带进文明社会。当氏族制度还存在的时候，它还通过自身经验而积累起发明政治社会所必需的智慧和知识。氏族制度，就其影响言，就其成就言，就其历史言，在人类进程图表上所占的地位实不亚于其他任何制度。作为一种政治方式，氏族组织已不能适应文明人的需要；但是，它使近代文明国家的主要政府制度从萌芽状态下发展起来，这一点可说是值得纪念的。例如，前面曾经提过，近代的参议院就是从古代的酋长会议发展而来；近代的众议院就是从古代的人民大会发展而来；这两者合组成近代的立法机构。又如，近代的最高行政首脑，无论是封建国王或立宪国王，无论是皇帝或总统，都是从古代的军事统帅发展而来的，这是自然的、合乎逻辑的发展结果。又如，罗马的大法官和近代的法官都是从古代的市政长官(custos urbis)经过曲折的演变发展而来的。平等的权利、个人的自由、民主政治的根本原则，也都是从氏族制继承下来的。当人们大量增加财产以后，当社会上开始感受到财产的影响和力量以后，奴隶制便出现了。奴隶制破坏了上述种种原则，它认为变成奴隶的人是非我族类的外人，是被俘虏的敌人，它就是靠这种自私而虚伪的理由支撑下去的。力求建立特权阶级的贵族政治原则，也随着财产逐渐产生出来。在相对说来为时较短的文明社会中，财产因素已大大地控制了社会，给人类带来了独裁制、帝制、君主制、特权阶级，最后带来了代议制的民主政治。它还使文明民族的发展历程基本上成了一种创造财产的历程。但是，一旦人类的智慧提高到涉及财产的抽象权利（包括财产与国家的关系、个人权利与财产的关系等）这个重大问题时，相信现存的秩序将会发生改变。未来变化的性质也许是不可想象的；但是，曾经一度以原始形态普遍流行而在许多文明国家中受到压抑的民主政治，似有可能注定会

再度成为普遍的、占绝对优势的制度。

一个美国人，受过民主原则的教育，对于承认人类自由、平等、博爱这种伟大概念的尊严和崇高是有深切感受的，他可以自由地发表意见，表明自己喜爱自治和自由制度。同时，我们也必须承认其他任何人也有同等的自由，他们可以接受和赞成他们所喜爱的任何形式的政府，无论其为帝制政府或君主政府。

本章注释

① 哈利卡纳苏斯的迪约奈修斯，《罗马古事记》，4．1。

② 尼布尔说："存在平民，并公认平民为国民中一部分自由而且人数极多的人，这一现象可以上溯到安库斯的统治时代；但在塞尔维乌斯时代以前，平民只是一群乌合之众，不是一个有正规组织的集体。"——B.G.尼布尔，《罗马史》，海尔、瑟耳沃耳合译本，第1卷，第355页。

③ 同上书，第1卷，第355页。

④ "靠客对于平民大众来说完全是外人，直到很晚以后，当奴役制的约束松弛之时，他们才合并到平民中来，部分原因在于他们的靠主家族灭绝或衰落，部分原因在于整个民族在走向自由，关于这一点，我将在本书后文加以证明。"——同上书，第1卷，第355页。

⑤ 迪约奈修斯书，2．8。

⑥ 普卢塔克，《罗木卢斯传》，13．16。

⑦ 隋托尼乌斯，《提贝里乌斯传》，1。

⑧ 尼布尔，《罗马史》，英译本，第1卷，第286，481页。

⑨ 威廉·斯密士编，《希腊罗马古代制度词典》，第567，875，923页。

⑩ 迪约奈修斯书，2．8；普卢塔克，《罗木卢斯传》，13。

⑪ 迪约奈修斯书，2．8。

⑫ 西塞罗，《共和国》，2．12。

⑬ 李维书，1．18。

⑭ "他〔译者按：指罗木卢斯〕有一百名选出来的人称为元老（patres），作为协助他管理国家事务的顾问。贵族（patricians）一词就是由此而来。"——韦累佽斯·帕特尔库卢斯书，1．8。

⑮ 〔译者注〕摩尔根在本章前文强调说平民根本不组织在氏族之内，此处却又说"在另一个氏族中则是平民"，显然与前文有矛盾。

⑯ 李维书，2．49。

⒄ 尼布尔,《罗马史》,英译本,第1卷,第276页。

⒅ 同上。

⒆ 李维书,4. 4。

⒇ "平民一致禀事于执政官"——李维书,4. 51。

㉑ "他〔译者按:指努玛〕根据手艺和行业把他们分为乐师、金匠、木匠、染匠、皮匠、鞣匠、铜匠和陶匠。"——普卢塔克,《努玛传》,17. 2。

㉒ 第一级的财产标准为100,000阿司,第二级为75,000阿司,第三级为50,000阿司,第四级为25,000阿司,第五级为11,000阿司。——李维书,1. 42—43。

㉓ 迪约奈修斯书,4. 20。

㉔ 同上书,4. 16,17,18。

㉕ 李维书,1. 43。

㉖ 西塞罗,《共和国》,2. 22。

㉗ 迪约奈修斯书,4. 16。

㉘ 李维书,1.43。

㉙ 李维书,1. 43;但迪约奈修斯将骑士列入第一阶级,并谓这一阶级是首先被传唤的。——迪约奈修斯书,4. 20。

㉚ 李维书,1. 44;迪约奈修斯记载此次兵数为84,700人。——迪约奈修斯书,4. 22。

㉛ 西塞罗,《共和国》,2. 22。

㉜ 李维书,1. 42。

㉝ 迪约奈修斯书,4. 15。

㉞ 同上书,4. 14。

㉟ 蒙森,《罗马史》,英译本,第1卷,第136页。

㊱ 迪约奈修斯书,4. 15;尼布尔列举了十六个乡镇的名称,〔译者按:下面只有十四个名称〕其名如下:艾米利安,卡米利安,克伦威安,科尔纳利安,费边,加勒里安,贺拉威安,勒莫尼安,梅纳尼安,帕丕里安,罗米利安,塞尔基安,韦图尔尼安,克劳迪安。——尼布尔,《罗马史》,英译本,第1卷,第350页注。

第十四章

世系从女系到男系的转变

世系是怎样才能发生转变的——转变的动力在于财产继承——利契亚人的女性世系——克里特人的女性世系——埃特鲁里亚人的女性世系——雅典人在栖克罗普斯时代的世系可能是女系——洛克里亚人的一百家族——从婚姻方面找到的证据——希腊部落中的土兰尼亚式亲属制度——关于达瑙斯的女儿们的传说故事 292

我们还有一个重要的问题有待于考察，那就是：有沒有证据能证明希腊人和拉丁人的上古世系是女性世系。从理论上说，在某段上古时期，在他们遥远的祖先当中必然是这样的；但是，我们在这个问题上不能仅仅停止在理论阶段而已。世系之由女系转变为男系，几乎牵涉到一个氏族中的所有成员关系全部发生变化，因此必须指出这一变化之所以能够完成，采用的是什么方法。而且在此以外，如有可能还应当说明，当社会的进步超越了女性世系所由发生的阶段以后，必定会出现一种足以要求转变世系的动力。最后，还应当提出希腊人和拉丁人的上古世系是女性世系的现存证据。

我们已经知道，一个处于原始阶段的氏族，包括一位假定的女性始祖、她的子女、她的女儿的子女、以及世世代代由女性下传的一切女性后裔的子女。至于这位女性始祖的儿子的子女以及由男

性下传的一切男性后裔的子女，则均被摈斥在本氏族之外。反之，如世系由男性下传，一个氏族则包括一位假定的男性始祖、他的子女、他的儿子的子女、以及世世代代由男性下传的一切男性后裔的子女。而他的女儿的子女以及由女性下传的一切女性后裔的子女，均被摈斥在本氏族之外。前一种情况下被摈斥的那一部分人正是后一种情况下的本氏族成员，反之亦然。于是，产生了一个问题，即：氏族制既未破坏，世系何以能由女系转变为男系？

293 倘若产生这种转变的动力是普遍的、迫切的、有支配力的，那么转变的方法就很简单、很自然。当人们根据预先的决议在指定的时间完成这一转变时，只需要约定，氏族内的一切现有成员仍然保留为本氏族成员，但此后只允许本氏族男子所生之子女保留为本氏族成员和使用本氏族的姓氏，而女性成员所生子女一律被排除出去。这并不会破坏或改变现存氏族成员之间的血缘关系或亲戚关系；但从此以后，本氏族保留过去所摈斥者而摈斥过去所保留者。虽然这看上去可能是一个很难解决的问题，但在一种充分强大的动力的驱迫下，也就会容易解决，再经历几代以后，便能完全转变过来。作为一个实际的问题，在美洲土著中就有许多可以说明世系由女系转变为男系的例子。如，在鄂吉布瓦人中，现在的世系是男系，但与他们同族系的特拉华人和摩黑冈人却仍是女系。毫无疑问，整个的阿耳贡金族系原来的世系必然是女系。

女性世系是原始的，这种世系比男性世系更适合于古代社会的早期状态，所以我们的推论就倾向于认为在希腊人和拉丁人的氏族中早先也是盛行女性世系的。而且，对于任何一种流传下来的组织，当我们既已发现它的原始形态并加以确证以后，就不可能设想它是起源于后来较进步的形态。

假定在希腊人和拉丁人中发生过由女性世系到男性世系的转变，那么，这个转变必定发生在距离有史时期以前很遥远的时代。

他们处在中级野蛮社会下的历史已经完全泯灭了，仅仅能从他们的艺术、制度、发明以及语言的运用等方面略窥其若干痕迹而已。至于他们在高级野蛮社会下的情况，则还有一些传说和荷马的诗篇可使我们了解当时所具有的生活经验和发展水平。但根据他们的传说所描叙的状况来判断，大概当他们进入高级野蛮社会时，女性世系尚未完全消失，至少在佩拉斯吉人和希腊人部落中是这样。

当希腊人和拉丁人的氏族按女性下传世系时，其氏族除了其他特征外当具有下列两点特征：(一)氏族内禁止通婚；因此，子女便与其身分不明的父亲分属不同的氏族。(二)财产和酋长职位在本氏族内世袭；因此，子女不得继承其身分不明的父亲的财产或职位。上述现象当持续不变，直到出现一种充分普遍、充分强烈的动力时，才会面临他们业已改变的社会状况，而规定这种排除子女继承父亲的现象为非法。

天然的补救办法就是将女性世系转变为男性世系。要促成这一转变，唯一的需要就是一种充分的动力。当牛羊开始作为家畜饲养从而成为生活资料和私有财物以后，当耕作促使房宅和土地属于私有以后，必然会出现一种与当时流行的氏族成员继承制相对抗的运动，因为此时父亲的身分日益确定，而旧有的继承制却排除财产所有者的子女的继承权，而将他的财产给予他的同氏族的亲属。父亲们和他们的子女共同为争取新继承制而奋斗，这就为世系的转变提供了充分强烈的动力。随着财产的大量积蓄并具有永久性，随着私有财产比例的日益扩大，女性世系必然会解体，而男性世系相应地必然会取而代之。这样的一种转变仍然保留继承权于本氏族之内，一如既往，不过，它使子女改属于其父亲的氏族，并使他们优先于其余的同宗亲属。很有可能，在一段时期内，子女与其他同宗亲属共同分享遗产；但是，同宗亲属排斥氏族其他成员这一原则一旦扩大，迟早将导致排除子女以外的同宗亲属，而使 294

子女独享继承权。再到后来，就是把儿子放到父亲职位的继承人的行列中了。

在梭伦时代或在其后不久的雅典人氏族中，其继承法即如上述；当时，父亲的遗产由所有的儿子平均继承，他们必须承担抚养姊妹的义务，并在她们结婚时分给一部分财产；如无儿子，则由女儿们平均继承。如果沒有子女，则由同宗亲属继承；如果沒有同宗亲属，则由本氏族成员继承。罗马人十二铜表法的规定基本与此相同。

此外还有可能的是，当希腊人与拉丁人的世系转变为男系时，或在此以前，氏族的动物名称即被废弃，而代之以个人名字。随着社会的进步，随着财产私有权的扩大，个人地位将越来越突出，以致用祖先中的某位英雄来命氏族的名。虽然不时由于分裂而形成一些新氏族，也有另一些氏族绝灭，但是一个氏族的世系至少可以上溯几百年，即使不说上溯几千年。在我们设想氏族改为以人命名之后的长时期内，其命名的祖先也会改换他人，前一位祖先的事迹逐渐模糊了，消失在迷茫的历史印象中，于是在氏族历史上某位后出的名人便取而代之。那些比较著名的希腊氏族曾经改变过名称，而且，改变得很雅驯，这可以由下面的事实得到证明，那就是：他们保留了氏族始祖的母亲的名字，并认为始祖是由他的母亲同某位神祇交合诞生的。例如，阿提卡的欧摩耳皮达氏是以其始祖欧摩耳普斯命名的，而欧摩耳普斯则是海神同祁萼妮结合所生之子；但是，希腊人甚至在未有海神的观念之前便先已有氏族了。

现在再回到主要问题上来，虽然对于希腊人和拉丁人在古代存在女性世系一事缺乏直接的证据，这並不会促使我们不提出这一假定；而事实是，在同希腊人有亲密关系的某些部落中仍保存女性世系，在希腊人的一些部落中亦存在若干痕迹。

喜欢探索而又敏于观察的希罗多德曾经发现，在他那个时代

（公元前440年），有一个民族是用女性世系的，那就是利契亚人，这个民族在血统上属佩拉斯吉人，但已加入了希腊人的联盟。希罗多德指出利契亚人兴起于克里特岛，他又叙述了他们在萨尔佩顿的率领下迁往利契亚的某些细节，接着说：“他们的风俗习惯，一部分是克里特人的，一部分是卡里亚人的。但是，他们却有一个与世界上任何民族都不同的风俗。当你问一个利契亚人他是谁的时候，他会向你回答他自己的本名、他母亲的名字、以及按女系往上溯的各代名字。更有甚者，如果他们的一个自由妇女同一个男奴隶结了婚，其所生的子女都是自由公民；而一个自由男子如果同一个外邦妇女结了婚，或同一个妾妇同居，即使这个男子是国内的头号人物，他的子女也不得享有任何公民权。”[1]根据这段详细的记载，必然会得出下面的推论：利契亚人是按氏族组织的，他们禁止在同氏族内通婚，他们的子女属于其母亲的氏族。这对原始形态的氏族提供了一个清楚的例子，并通过利契亚男子同外族妇女通婚以及利契亚女子同奴隶通婚所产生的后果提出了确凿的证据。[2]克里特岛的土著有佩拉斯吉人、希腊人和闪族人，他们分地而居。一般都认为萨尔佩顿的兄弟米诺斯是克里特岛佩拉斯吉人的首领；但是，在希罗多德时代，利契亚人已经希腊化，而且在亚细亚的希腊人当中已因其先进而十分著名了。他们是在传说时代迁往利契亚的，在迁徙之前，他们的祖先居住在克里特岛上，与外界隔绝，我们可以用这一点来解释他们之所以保持女性世系到这样晚近的时代。 296

在埃特鲁里亚人当中也流行着这种世系制度。克腊默尔说：“非常奇怪的是，我们从埃特鲁里亚人的碑铭中发现他们有两种特殊的风俗，而这两种风俗就是希罗多德所指出的小亚细亚的利契亚人和考尼亚人具有的特征。其一，埃特鲁里亚人陈述他们的世系和家族时照例是提母亲而不提父亲。其二，他们允许妻子参加

他们的宴会。"[3]

寇秋斯对利契亚人、埃特鲁里亚人和克里特人的女性世系作如下的评论:"把我们所讨论的这种风俗习惯理解为对女性的尊重,那是错误的。这无宁说是根源于原始的社会状态,在这种原始状态下,尚未建立专偶制,故无确证足以肯定父系关系。因此,这种风俗习惯的范围远远超出利契亚族所统辖的地域。印度甚至到今天还有这种风俗习惯;我们可能证明在古代埃及人当中亦有之;桑绰尼雅松曾提到这种风俗习惯(见«奥雷耳»,第16页),并对其存在的理由作了极其随便的阐释。除了东方以外,在埃特鲁里亚人和克里特人中也出现这种风俗习惯,克里特人与利契亚人的关系非常密切,他们把祖国称为母国;此风俗习惯亦见于雅典人当中,可参考巴霍芬的言论等。因此,如果希罗多德认为这完全是利契亚人所特有的风俗习惯,那就必然是说在所有与希腊人有关的民族中只有利契亚人保持它最为长久,利契亚人的碑铭正好也证明了这一点。由此可见,我们不得不大体认为,使用母方的名字来标明世系的方法乃是社会生活和家族制度都不完善所留下的残迹,当生活趋于正常化以后,这种方法即被取消,而代之以子女姓氏随父亲的风俗习惯,后一种风俗习惯此后通行于希腊。这两种风俗习惯的差异对于古代文明史来说是极其重要的,最近巴霍芬已对此问题进行了讨论,见上面提到的他的演说。"[4]

297 巴霍芬在一部从事广泛研究的著作中,搜集并讨论了利契亚人、克里特人、雅典人、莱姆尼亚人、埃及人、鄂尔绰美尼亚人、洛克里亚人、勒斯堡人、曼梯尼亚人以及东亚诸民族中有关女权(母权)和女性统治(女权政治)的证据。[5] 现在我们再重提一下,如果我们要对古代社会的状态作出充分的解释,就必须承认上述现象的根源在于存在原始形态的氏族。正因为有这种氏族,所以才使母亲和她的子女属于同一氏族;而且,在以氏族为基础来组织公共家宅

时便把公共家宅的主权交给了母方氏族。当时家族也许已达到偶婚制形态，但仍缠绕着属于前一社会状态下的同居制度的残余。这样的家族由一对结婚的配偶及其子女组成，它在一个公共家宅中自然会求助于有亲属关系的家族以为庇护，而在这个公共家宅中，各个母亲与她们的子女属同一氏族，关系不明的父亲则与他们的子女属于不同的氏族。土地公有，共同耕种，因而产生公共住宅和共产主义的生活；看来必须要有女性世系，才能建立女权政治。妇女就象这样在大家宅中有巩固的势力，得到公共储积的供应，她们本身所属的氏族在这个大家宅中人数占绝对优势，从而产生了母权和女权政治的现象，巴霍芬已经从历史文献的片段和 298 传说中发现和探索了这一现象。我在前面已提到对于妇女地位不利的影响，造成这种影响的原因，一则是由于世系从女系转变为男系，再则是由于专偶制家族的兴起，专偶制家族兴起以后便取消了公共住宅，而在一个纯粹氏族制的社会中使妻子和母亲住在单门独戶之內，与她的本氏族亲属隔绝开来。⑥

希腊人部落在尙未进入高级野蛮社会以前大概还沒有建立专偶制；我们似乎看到那个时期的婚姻关系是混乱的，特别是雅典部落。关于雅典人的情况，巴霍芬指出："如我们所知，在栖克罗普斯时代以前，他们的子女只知有母，不知有父；他们只有一个亲系。妇女不专属于任何一个男子，因此她所生的子女只可能是杂种。栖克罗普斯是最先改变这种情况的人；他把两性乱交的现象引回到专偶婚姻的道路上来；他使子女有父有母，从而使他们由只有一个亲系——单亲系(unilateres)，变为有两个亲系——双亲系(bilateres)。"⑦ 对于这里所说的两性乱交应作一些修改。按我们估计，在这样相当晚近的时代，应当会出现偶婚制家族，但是伴随着早先由伙婚所产生的同居制度的残余。巴霍芬所述的情况正好符合于伙婚制家族，当雅典人进入上述文化阶段时，这种伙婚制家族必然

已经消失了。这个题目将留在下文讨论家族发展的各章中再谈。

波利比攸斯对意大利的洛克里亚人的一百家族有一段有趣的叙述。他说："洛克里亚人亲自向我保证，关于他们本族的历史传说，亚理士多德所记载的要比泰米阿斯所记载的符合眞实一些。在这方面，他们提出了下列的证据。其一，他们当中的名门贵族统统出自女系而非出自男系。例如，只有那些出自一百家族的人才是贵族。而这一百个家族是在洛克里亚迁来以前即已成为贵族的；的

299 确，根据神托所的指示，也就是从这一百个家族中抽签选出一百个处女送往特洛伊去的。"⑧ 至少作出下面这个假设是合理的：这里所提到的贵族身分当与氏族酋长的职位有关，这种职位使某些个别家族在氏族内成为显贵的家族，而酋长一职即授予其中某一家族的成员。如果这个假设可以成立，那就等于说，无论就人身言或就职位言，洛克里亚人都是由女性世系继承的了。酋长一职是在氏族内继承的，在原始时期是由氏族中的男性成员选举出来的；而在女性世系下，这一职位是兄终弟及或由舅传甥。但无论是哪一种情况，这个职位均通过女性世系来继承，个人有无候选资格取决于他母亲的氏族，他与氏族的关系、与他所继任的已故酋长的关系，都是由母方取得的。凡是公职或贵族身分通过女方继承，就必须用女性世系来解释之。

希腊部落在古代有过女性世系的证据见之于传说时代所出现的某些特殊婚姻事件。例如，萨耳摩娄斯同克雷瑟乌斯是亲兄弟，他们都是艾阿卢斯的儿子。萨耳摩娄斯把他的女儿蒂萝嫁给她的叔父。按照男性世系，克雷瑟乌斯与蒂萝属于同一氏族，因而不得结婚；但若按女性世系，他们两人属于不同氏族，因此幷非同氏族的亲属。处于后一种情况，他们两人的结婚幷未违犯严格的氏族习惯。上述人物虽是神话中人，这却无关紧要，因为神话故事也要适合氏族习惯。假设当时存在女性世系，这件婚姻便可解释

得通；根据这件婚姻也可转过来设想女性世系在当时是存在的，或者说，他们的古老习惯当时尚未完全泯灭，因此才容许有这样的婚姻。

进入有史时期以后，在婚姻事件中也反映出同类的现象，即在世系转变为男系以后，古老的习惯似乎仍有残存，尽管它违犯了通婚双方的氏族义务。到了梭伦时代以后，兄弟得与其同父异母姊妹结婚，但不得与异父同母姊妹结婚。按女性世系，同父异母子女属于不同氏族，因而并非同氏族的亲属。他们之间通婚并未违犯任何氏族义务。但若按男性世系，则下面所引事例的通婚双方属于同一氏族，因而这件婚姻应当是被禁止的：西蒙与他的同父异母姊妹艾耳苹妮斯结了婚。我们在德摩斯瑟尼斯的《驳欧布利德斯词》中见到一个与此相似的例子。欧克西休斯说："我的祖父与他的姊妹结了婚，她与他不是同母所生。"⑨早在梭伦时代，雅典人即已对这类的婚姻产生了强烈的反感，我们可以将这类婚姻解释为一种古老的婚姻习惯的残余，这种习惯在女性世系时代是普遍流行的，到了德摩斯瑟尼斯时代仍未彻底消除。 300

存在女性世系的前提，就是按氏族来区别血统。我们现在已经知道，在古代和近代，氏族组织遍及于五大洲，包括澳大利亚人在内；我们也已了解氏族的原始结构；根据上述的现有知识，我们可以料想到，女性世系的痕迹即使不存在于有史时期所沿袭的风俗习惯之中，至少也存在于当时的传说故事之中。因此，我们不能设想女性世系这样一种特殊的习俗是由利契亚人、克里特人、雅典人、洛克里亚人（如果证据充分足以包括后两者的话）所创造的。我们假设它是拉丁人、希腊人以及其他希腊—意大利氏族的一种古老制度，这倒是对事实提出了一种比较合理而又令人满意的解释。财产的影响和把财产遗交子女的愿望，为世系之转变为男系提供了足够的动力。

在梭伦时代之前和之后，雅典人的习惯是女子结婚后即注籍于其丈夫的胞族，儿子和女儿都注籍于其父亲的氏族和胞族，从这种习惯可以证明那个时期雅典人的婚姻规则是在氏族外通婚的。[10]氏族所依靠的基本原则就是以本氏族成员为血亲，而禁止其相互通婚。每一个氏族的成员人数并不多。假定梭伦时代注籍的雅典人数为六万，平均分配于阿提卡的三百六十个氏族之中，则每一个氏族只有一百六十人。氏族是由有亲属关系的人组成的一个大家族，他们有共同的宗教祀典，有公共的墓地，一般都有公共的土地。从氏族结构的理论而言，氏族内通婚是不会得到许可的。随着世系之转变为男系，随着专偶制的兴起和子女之独享继承权，301 随着承宗女的出现，逐渐为开放的婚姻开辟了道路，这种开放的婚姻可以不管氏族，只在一定程度上禁止近亲通婚而已。人类的婚姻起端于群体通婚，在一群人中，所有的男子和女子，除了子女以外，都是共同的丈夫和共同的妻子；但是，丈夫与妻子分属不同的氏族。人类的婚姻终止于一夫一妻的婚姻，禁止对方与他人同居。我打算在下文各章中探索各种婚姻制度和家族形态，由其最初的阶段至最末的阶段。

随着氏族而产生的一种亲属制度，在亚洲名之为土兰尼亚式亲属制，在美洲名之为加诺万尼亚式亲属制，这种亲属制度将兄弟与姊妹的关系扩及于旁亲支系，从而也就将禁止内婚的范围扩大到旁亲支系了。这种制度迄今仍流行于美洲土著中，仍流行于亚洲和非洲的部分地区以及澳大利亚。毫无疑问，在同样古老的希腊人和拉丁人部落中亦必流行过这种制度，其痕迹则遗留到传说时代。我们可以把土兰尼亚式亲属制的一个特征复述如下：凡兄弟的子女互为兄弟姊妹，因而彼此不得通婚；凡姊妹的子女也具有同样的关系，也同样禁止通婚。可以用这一点来解释关于达瑙斯的女儿们的著名故事，这个故事的一种说法被埃斯库罗斯采用作他

的悲剧《悬求者》中的主题。读者会记得，达瑙斯和埃及图斯是兄弟，他们都是阿尔基芙·艾奥的后裔。达瑙斯及其众妻生下五十个女儿；埃及图斯及其众妻生下五十个儿子；到了子女成年以后，埃及图斯的儿子们求婚于达瑙斯的女儿们。在原始形态的氏族所具有的亲属制度下（这种制度一直维持到为专偶制所产生的亲属制取代时止），他们彼此是兄弟姊妹，因而不得结婚。如果当时的世系是男系，则达瑙斯与埃及图斯的子女会属于同一氏族，那么，他们之间的婚姻就会加上另一重同等严重的障碍。但是，埃及图斯的儿子们企图突破这些障碍而强求与达瑙斯的女儿们缔婚；于是这些女儿从埃及过海逃往阿尔果斯，以避免她们断言为非法的、乱伦的结合。在同一作者的《被束缚的普罗米修斯》一剧中，普罗米修斯曾将上述的事向艾奥预言过，他说：从她未来的儿子埃帕夫斯往下到第五代，将有五十个处女结伙来到阿尔果斯，她们不是自愿来的，而是为了逃避与埃及图斯的儿子们缔结乱伦的婚姻。[11] 她们怀着憎恶的心情逃避对方的提婚，这可以不涉及氏族规章而单独从古代亲属制度中找到解释。除了作这种解释，这件事就没有任何意义，而她们之厌恶结婚也就会只是假正经了。 302

《悬求者》这出悲剧所根据的题材是这样：这些女子过海逃到阿尔果斯，请求阿尔果斯的亲族保护她们，以抗拒埃及图斯的儿子们所提出的无礼要求，那些儿子们正在追踪她们。达瑙斯的女儿们在阿尔果斯声称，她们并不是被判处流放才离开埃及的，而是由于逃避同宗男人才跑出来，她们不屑与埃及图斯的儿子们结婚，认为那是亵渎神圣的行为。[12] 她们之所以对此反抗完全由于这是血族通婚，由此反映当时对这种婚姻是禁止的，她们所受的教育要她们遵守这一禁令。阿尔果斯人听了这些“悬求者”的诉词以后，通过会议决定保护她们，这项决议本身也反映了当时对这种婚姻是禁止的，反映了她们的抗拒是正当的。在写作这出悲剧的时代，雅

典法律规定，承宗女或孤女容许、甚至必须与其同祖兄弟结婚，虽说这项规定看来只限于上述特殊情况，但由此可见，这种婚姻对于雅典人来说似乎既非乱伦，也非不合法了。然而，关于达瑙斯的女儿们的传说故事从远古流传下来，它的重要意义就在于那禁止这种婚姻的习俗力量。这个传说及其情节的转折点就在于她们对法律和习俗所禁止的求婚怀着由来已久的反感。她们并没有提出旁的理由，也不需要旁的理由。同时，如果假定当时不允许这种婚姻，有如今天我们不允许兄弟与姊妹通婚一样，那么，她们的行为就可以理解了。埃及图斯的儿子们企图突破土兰尼亚式亲属制所设的障碍，这可以被视为这种亲属制开始崩溃和随着专偶制婚姻而来的现行亲属制开始露头的标志；现行亲属制注定要废除氏族习惯和土兰尼亚式亲属制，而代之以固定的亲等，作为禁止通婚的界限。

根据上面所引的证据来看，很可能在佩拉斯吉人、希腊人和罗马人部落中，世系原来是女系，后因财产和继承权的影响，才转为男系。这些部落在古代是否曾有过土兰尼亚式亲属制，等到我们介绍这种亲属制并列举证据以说明它曾广泛流行于古代社会以后，读者就能更好地下判断了。

303 这些部落的传说时代究竟持续了多久，当然已无从查考，但必须估计它有几千年。这个时代可能追溯到发明铁矿熔炼术的时候，果真如此，那么就会经历野蛮阶段晚期而上达野蛮阶段中期。他们在野蛮阶段中期的发展水平至少当与阿兹特克人、马雅人和秘鲁人的状况相等，因这些部落被发现时正处于同一阶段；而他们在野蛮阶段晚期的状况则应当大大地超过了上述这些印第安部落。欧洲的这几个部落在上述两大文化阶段中完成了其余的文化要素，他们在这段时期所具有的广泛复杂的经验，仅仅零星地透露在他们的传说中，和比较完整地反映在他们的生活技术、风俗习

惯、语言、制度等方面，如我们在荷马诗篇中所得到的印象，除此以外，其他均已完全泯灭了。在这两个阶段必然不知有帝国和王国；但部落和范围很小的民族，城市和乡村生活，生活技术的创造与发展，体质、精神和道德的改善，这些都包括在上述进步过程的种种项目之内。这两大阶段的具体事实已被人们遗忘了，这一损失对人类知识而言，其严重超乎我们一般所能想象的程度。

本章注释

① 乔治·劳林逊，《希罗多德所著的历史》，共四卷（纽约，1859年），I，173。

② 在易洛魁人中，如果一个塞内卡部的男子与一个外族女子结婚，其所生之子女都算外族人；但如果一个塞内卡部的女子与一个外族男子、或与一个鄂农达加部的男子结婚，其所生之子女都算塞内卡部的易洛魁人，并且属于他们的母亲的氏族和胞族。子女的部落籍和氏族籍传自母方，而不问其父亲为何人。

③ J.A.克腊默尔，《古代意大利史地概览》，共二卷（牛津，1825年），第1卷，第153页；引证吕吉·兰孝，《意大利绘画史》，汤玛斯·罗斯科英译本，共六卷（伦敦，1828年），第2卷，第314页。

④ 恩斯特·寇秋斯，《希腊史》，阿多耳甫斯·威廉·瓦德英译本，共三卷（纽约，1871年），第1卷，第94页注。米诺斯是埃条克雷特人的英雄，埃条克雷特人肯定是佩拉斯吉人。他们占据克里特岛的东端。米诺斯的一个兄弟萨尔佩顿率领一支人迁到利契亚，赶走了原住此地的索利米人，后者大概是闪族的一个部落；但在希罗多德时代以前，利契亚人已经象其他许多佩拉斯吉部落一样希腊化了，因为希腊部落与佩拉斯吉部落本来出自同源，所以这件事极其重要。当希罗多德之时，利契亚人在生活技术方面非常进步，其水平同欧洲的希腊人相等（寇秋斯书，第1卷，第93页；乔治·格罗特，《希腊史》，第3版，共十二卷〔伦敦，1851年〕，第1卷，第224页）。看来利契亚人的女性世系很可能是从他们的佩拉斯吉祖先那里沿袭下来的。

⑤ 《母权论》（斯图加特，1861年）。〔怀特注〕约翰·雅各布·巴霍芬（1815—1887），瑞士法律学家兼人种学家。我们不能确知摩尔根在何时获阅《母权论》一书。在《人类家族的亲属制度》中没有提到这本书（参看雷塞克，《美国学者路易斯·亨利·摩尔根》，第95页，注8）。摩尔根于1874年12月25日致巴霍芬的信中写道："我最先是从寇秋斯教授的《希腊史》〔怀特注：见前注〕中知道你的研究工作的，我从那里获悉你正在考察的那类现象与我若干时期以来所考察的现象非常类似。现在我手边有你的《母权论》一书。……"（摩尔根手稿）。摩尔根给巴霍芬的第二封信的日期是1878年6月4日，这封信我们已经记录下来了。此后他们曾多次通信，直到摩尔根逝世。斯透

恩从巴霍芬给摩尔根的书信中摘引了许多段落(英文)，都是从巴塞尔寄出的，其日期计有：1878年11月21日；1879年1月24日；1880年10月28日；1881年1月4日(《社会进化论者路易斯·亨利·摩尔根》，第145—152页)。卡尔·穆利博士在1937年11月28日的《巴塞尔报星期日版》中发表了下列巴霍芬给摩尔根的书信(德文)：1878年5月14日；1878年11月21日；1879年2月24日；1880年10月29日；1881年1月4日。巴霍芬把他的《考古书简》(斯特拉斯堡，1880年)献给摩尔根及其他两位学者。摩尔根把许多人类学著作送给巴霍芬，或指定送给巴霍芬。

卡尔·穆利博士在哈罗德·弗赫斯、吉斯塔夫·梅耶尔和卡尔·谢福耳德的协助下，非常细心地重编了《母权论》一书的第二版，并加以注释，该书分为两卷，于1948年由巴塞尔的本诺·施瓦伯公司出版。《美国人类学者》杂志第51期(1949年)第628—629页载有罗伯特·洛维对该书所写的评论。

⑥ 巴霍芬在谈到克里特岛的利克托斯城时说："这座城市被认为是拉契戴蒙人〔译者按：即斯巴达人〕的殖民城，也认为与雅典人有关。这两种情况都只属于母方，因为只有其母亲们是斯巴达人；而它与雅典人的亲属关系则要上溯到那些据说被佩拉斯吉的狄伦尼安人从布劳隆地岬诱拐走的雅典妇女身上。"——《母权论》，第13章，第31—32页。

如果由男性下传世系，则不会再提起妇女们的世系，但如果这些殖民者是由女性下传世系，那么他们就会仅从其女性方面叙述他们的谱系了。

⑦ 《母权论》，第38章，第73页。

⑧ 波利比佽斯，《历史》，12．5．5。

⑨ 德摩斯瑟尼斯，《驳欧布利德斯词》，1304。

⑩ 同上书，1306：在德摩斯瑟尼斯的时代，是在乡区注籍的；但要写明注籍人的同胞族者、血缘亲属、同乡区者和同氏族者为谁；如欧克西休斯所说的："我指的是那些同胞族的、同血缘的、同乡区的、同氏族的人。"——同上书，1306；又参看查理·弗烈德里克·赫尔曼，《希腊古代政典备览》(牛津，1836年)，5．100。

⑪ 埃斯库罗斯，《被束缚的普罗米修斯》，853。

⑫ "埃及图斯的儿子们真正恶毒，
是他们使我们蒙羞受辱；
由于他们的淫念和侮辱，由于男人的接触，
使我们的肌肤不禁一阵阵起粟。"
埃斯库罗斯，《恳求者》，9。

第十五章

人类其他部落中的氏族

苏格兰人的克兰——爱尔兰人的塞普特——日耳曼人部落——早先存在的一种氏族制的遗迹——南亚细亚部落中的氏族——北亚细亚部落中的氏族——乌拉尔部落中的氏族——中国人的百姓——希伯来部落——显然按氏族和胞族组成——非洲部落中的氏族——澳大利亚部落中的氏族——斐济人和雷瓦部的两层划分——氏族组织分布极广 304

我们已经考察了氏族、胞族、部落组织的原始形态及其后来的形态，现在还需要探溯这些组织在人类中流行的范围，特别着重于这套体系的基本单元——氏族。

在雅利安族中，除了印度的雅利安人以外，克尔特人一支保持氏族组织的时代较其他各支更为晚近，他们的氏族组织表现为苏格兰人的克兰和爱尔兰人的塞普特(sept)。尤其是苏格兰人的克兰，在十八世纪中叶的苏格兰高地上仍然生气勃勃。它是表现氏族组织和精神的一个最好典型，也是表现氏族生活的力量支配其氏族成员的一个突出例证。《威佛累》(Waverley)一书的大名鼎鼎的作者使一些在克兰生活下发展出来的、盖着克兰烙印的特殊人物永垂不朽。作者想要用具体例子来描绘氏族对塑造个人性格的影响，于是产生了伊凡·杜、托尔奎耳、罗布·罗伊等等人物。即使瓦尔

特·司各脱爵士对这些人物的某些方面作了夸张以适应故事情节紧凑的需要，他们毕竟是有一种现实基础的。在两三百年前，当克兰生活更加活跃而外界影响较弱的时候，这些克兰大概就能证实他所描写的状况。这些克兰有结世仇和血族报仇的风俗，他们按氏族划分地界，他们共同使用土地，他们的克兰成员效忠于其酋长，同一克兰的成员彼此之间相互忠诚，我们从这些现象中看到了氏族社会常见的固定特色。如司各脱所描绘的，这种氏族生活具有那么热烈、那么豪侠的精神，那是我们在希腊、罗马人的氏族中所见不到的，而且，从另一个极端来说，我们在美洲土著的氏族中也见不到那样的精神。在他们当中是否存在胞族组织，这一点没有表现出来；但在早一些时候，胞族和部落这两者都必然是存在的。不列颠政府不得不解散苏格兰高地的克兰组织，为的是使其人民处于法律的权威和政治社会的习惯之下，这是大家都知道的。他们的世系是按男性下传的，男性所生的子女保留为本克兰的成员，女性成员所生之子女则各属其父亲的克兰。

305

爱尔兰人的"塞普特"、阿尔巴尼亚人的"菲司"(phis)或"弗腊腊"(phrara)都体现了早先存在的一种氏族组织的残余，在达尔马提亚和克罗地亚也有与此类似的组织的痕迹，关于这些，我们都略而不谈了；在梵语中有 ganas 一词，由此可以推测雅利安人这一支早先也曾有过同样的组织，关于这一点，也略而不谈了。亨利·梅因爵士在其近著中谈到早先法兰西田庄上的庄戶团社，据他的提示，这种组织可能就是古代克尔特人氏族的残余。他指出："前文已经作过说明，因此，毫无疑问，这些组织并非眞正自愿结合的社伙，而是由亲属组成的团体；不过，按正规村社组成者不如按正规家社组成者之常见，最近在达尔马提亚和克罗地亚对这种家社组织作了调查。每一个家社即相当于印度人所谓的同堂家族(joint-undivided family)，这是假定从一个共同祖先传下来的子孙的集

体，他们在几代人当中保持一座公共的炉灶和全体会食的习惯。”①

日耳曼人部落最初出现于历史舞台的时候是否还保存着氏族组织的痕迹，对这个问题需要简单地谈一下。他们大概同雅利安族其他部落一道从该族的共同祖先那里承袭了这种组织。当罗马人最先知道日耳曼人的时候，那些日耳曼人正处于高级野蛮社会。他们在政治观念方面的发展水平决不可能超过希腊人或拉丁人部落初闻于世时所具有的水平，因为希腊人或拉丁人均较日耳曼人先进。虽然日耳曼人对以地区和财产为基础的国家可能已经具有一种不完备的观念，但是，他们不可能对第二个伟大的政治方式具有任何知识，那种方式在雅利安族中是由雅典人最先创立的。据凯撒和塔西佗所述，日耳曼人部落的生活状况和生活方式势必使我们得出这样的结论，即：他们的各个社会都是通过人身关系结合而成的，与领土关系不大；而他们的政府就是通过人身关系组成 306 的。管理民事的酋长和指挥军事的将帅都要通过选举的原则才能任职，他们组成的会议就是主要的政府机构。塔西佗指出，小事由酋长们商定，事关重大就要由全民商定。虽然一切重大问题的最后决定权属于人民，但首先要由酋长们考虑成熟。②一望而知，这些习俗与希腊人、拉丁人极为近似。他们的政府是由三权组成的，即：酋长会议、人民大会、军事指挥官。

凯撒指出，日耳曼人并不勤于农作，他们的食物以乳、酪和肉类为主；任何人都沒有一块定量的土地，也沒有个人私有的地界，而只是由长官和酋长们每年一度将土地分配给那些“结成一个团体的氏族和亲族”(gentibus cognationibusque hominum, qui una coerint)，所分配的土地面积和位置都按最合理的想法安排，到了第二年就强迫他们迁移到另一块土地上去。③ 倘认为上引括号中的词汇〔译者按：即“结成一个团体的氏族和亲族”一语〕确有实

际意义，那就必须设想凯撒曾发现在日耳曼人当中有一种以亲属关系为基础而结成的团体，其范围大于家族，将这种团体作为单位而分配以土地。这种团体既非个人，甚至也不可能是家族；为了便于耕种和获取生活资料，个人同家族两者都归并到按上述方式结成的团体之中了。根据凯撒的说法来看，当时日耳曼人的家族可能是实行偶婚制的，而且，一些有亲属关系的家族合为一户而在生活上实行共产主义。

塔西佗谈到日耳曼人部落在作战时布阵的习惯是将亲属排列在一起。如果他所说的亲属关系仅限于亲近的血族，那就没有多大意义了。塔西佗说，他们并不是随机应变地、或任意地将军队集合起来编排成骑兵方阵或步兵楔形队伍，而是按照家族和亲属关系(familiae et propinquitates)来编阵的，最足以激发他们勇气的一个原因也就在于此。④ 我们根据这一说法以及前面所引凯撒的说法来看，似乎表明在日耳曼人中至少保存早先的一种氏族组织的遗迹，那种组织到这时候已经为马尔克(地区单位)所取代，后者已成为一种尚未完备的政治制度的基础。

307 日耳曼人部落为了便于军事征课而设置马尔克(markgenossenschaft)(在英国的萨克逊人中也有马尔克)和一种更大的团体，称为高乌(gau)，凯撒和塔西佗则称之为帕古斯(pagus)。当时的马尔克和高乌在严格意义上是否是地理区域，这二者的关系是否相当于"乡区"同"县"的关系，它们是否都有划定的地界，是否住有按政治上组织的居民：以上这些都有疑问。看来更可能的是，高乌是一群住宅区，这些住宅区是由于军事征课的关系而联合成一个单位的。由此，马尔克和高乌就是未来的乡区和县的萌芽，正如雅典的舰区和叁一区是克莱斯瑟尼斯的乡区和地区部落的雏型一样。这些组织象是介乎氏族体系同政治体系之间的过渡阶段，其民众的组合仍是以血缘为基础的。⑤

我们自然会转向亚洲大陆去找寻氏族组织最古老的痕迹，因为亚洲大陆是人种最繁的地方，从而也是人类栖息时间最长久的地方。但是，在那里，社会的转化延续得最长，部落同民族二者彼此相互的影响最频繁。中国文明和印度文明发展之早，以及近代文明强烈的影响，对亚洲各种族生活状况造成种种变化，以致我们对这些种族的古代制度不易探索。然而，在亚洲大陆上，人类从蒙昧社会发展到文明社会的全部经验已经获得；我们现在必须到亚洲那些业已分裂的部落中去找寻他们的古代制度的残迹。

在亚洲比较原始的部落中，按女性下传的世系仍很习见；但许多部落已按男性下传世系。由此，在意指氏族的共同名称下，按世系不同而区分为两类，其亲属团体也各按不同的世系而组成。 308

累瑟姆指出，在尼泊尔的马加尔人部落中"有十二个萨姆。凡属同一萨姆之人均认为出自一位共同的男性祖先；但并不需要出自同母。〔译者按：摩尔根在本书后面附录的"回驳约·弗·麦克伦南先生的《原始婚姻》"一文中也引了这段文字，此句的"同母"在彼处作"同一女性祖先"，见原书第 435 页。〕因此，夫与妻必然分属不同的萨姆。在同一萨姆之内不得通婚。你想要娶妻吗？想要的话，得到邻近的萨姆中去找；无论如何要在你本萨姆以外去找。这是我第一次有机会提到这种风俗习惯。这不会是最后一次机会；相反的，这种风俗习惯所表现的原则非常普遍，几乎遍于全球。我们会在澳洲见到它；我们会在北美和南美见到它；我们会在非洲见到它；我们会在欧洲见到它；在许多地方，存在这种原则的实例已不完备，但我们也会猜想推断它的存在。"⑦ 我们从萨姆这个例子中可以见到存在按男性下传世系的氏族的确证。

"穆尼波利人以及住在穆尼波尔附近山区的下述四个部落——科波伊人、谟乌人、穆拉姆人，穆林人——都各自划分为四个家族，称为库穆耳、鲁昂、安哥姆、宁塔阇。每一个家族的成员都可以

同另外任何一个家族的成员结婚，但本家族内的成员之间则严格禁止通婚。”⑧我们可以看出这四个家族就是这些部落中每一个部落所具有的四个氏族。贝耳谈到塞尔卡西亚人的特鲁施(Telûsh)，他说，“有关这种组织的传说认为，每一个特鲁施的成员全都出于同一支或同一祖先；因此，可以将这些特鲁施视为许多塞普特或视为许多克兰。……这些具有近亲关系的同宗兄弟姊妹，或者说，这些具有胞属关系的成员们，不仅彼此之间禁止通婚，连他们的家奴也只许同另一胞属的家奴通婚。”⑨这种特鲁施大概就是氏族。

在孟加拉人中，“四个种姓再分成许多不同的教派或等级，每一个教派或等级又再有所划分；例如，我是属于依底部落〔氏族?〕的，虽然必须与种姓相同的人结婚，但如果我是一个异教徒，便不能同本部落的妇女结婚了。子女属其父亲的部落。财产传给儿子。如无儿子，则传给女儿；如子女俱无，则传给最近的亲属。种姓又再进行划分，如修罗(Shuro)就是第一级划分的一个分支的名称；而修罗又再划分为喀伊尔(Khayrl)、梯利(Tilly)、塔玛利(Tamally)、坦梯(Tanty)、绰摩尔(Chomor)、卡里(Kari)，等等。在后面这一级划分的小支中，属于任一小支的男子均不得与同一小支的妇女结婚。”⑩这些最小的团体，其成员通常在一百人左右，至今还保留着氏族所具有的若干特征。

309

泰勒指出，“在印度，一个婆罗门如娶同姓氏或同哥特腊(ghotra，字面上的意义为“牛栏”)之女为妻是非法的，这一禁例禁止在一切男系亲属中彼此通婚。这项规定出现在摩奴法典中，适用于前三个种姓，而女系方面的亲属也在相当广的范围内禁止彼此通婚。”⑪泰勒又指出，“在绰塔-纳格普尔的科耳人中，我们发现鄂腊翁部和孟达部的许多克兰都以动物为名，如鳗氏、隼氏、鸦氏、苍鹭氏等，而且他们不得宰杀或食用本克兰所用以为名称的动物。”⑫

蒙古人在体质特征方面同美洲的土著十分接近。他们分为许

多部落。累瑟姆说:“同一部落的成员之间具有同血缘、同谱系、或者说同祖先的关系;部落有时即以一位眞实的或设想的鼻祖命名。我们将蒙古语的 aimauk 或 aimak (艾马克)译作部落,这是一种大的区分,其下又分为许多 kokhums (和硕),即所谓‘旗’。”⑬ 这段叙述并不足以充分证明氏族之存在与否。他们的邻居通古斯人在部落之下再划分为若干小支,而以动物为名,如称为马氏、犬氏、鹿氏等,似隐约地表示出有氏族组织,不过,倘无更详细的资料,则这一点殊难断言。

约翰·卢博克爵士在谈到卡尔玛克人时说,据戴·赫耳所云,他们“分为若干群,任何男子不得与同一群的妇女结婚”;在谈到沃斯恰克人时说,他们“认为与同族、甚至与同姓的妇女结婚是一种罪行”; 他还谈到,“当一个雅库特人(西伯利亚)想结婚时,他必须到旁的克兰里去挑选一个女子。”⑭ 在上述的每一个例子中都有存 310 在氏族的证据,因为我们在前文已经讲过,氏族的条例之一便是禁止同氏族成员之间相互通婚。尤拉克-萨摩耶第人是按氏族组织的。累瑟姆引克拉普罗斯的话说:“对于这种亲族区分,遵守得非常严格,乃至沒有任何一个萨摩耶第人娶自已所属之亲族中人为妻。与此相反,他在另外两族的任一族中去择偶。”⑮

在中国人当中流行一种特殊的家族制度,这种制度似乎含有古代某种氏族组织的遗迹。住在广州的罗伯特·哈特先生⑯ 在给作者的一封信中指出,“中国人称民众为百姓(Pih-sing),意指‘一百个家族的姓’;但是,这究竟只是字面上的形容呢,还是说,它起源于古代,彼时全中国人是由一百个分族或部落〔氏族?〕组成的呢?这一点我不能肯定。现在,在这个国度里约有四百个姓,我发现其中某些姓与动物、果实、金属、自然事物等有关,可以译为 Horse (马)、Sheep (羊)、Ox (牛)、Fish (鱼)、Bird (禽)、Phoenix (凤)、Plum(李)、Flower (花)、Leaf (叶)、Rice (米)、Forest (林)、River

(江)、Hill(丘)、Water(水)、Cloud(云)、Gold(金)、Hide(皮)、Bristles(毛),等等。在中国许多地方遇到很大的村庄,全村只有一姓;比方说,在一个地区见到三个村庄,每一个村庄住着两三千人,第一个村庄全姓马,第二个村庄全姓羊,第三个村庄全姓牛。……正如北美洲的印第安人夫与妻不属同一部落〔氏族〕一样,中国人的夫与妻也总是属于不同的家族,即不同姓。习惯和法律都禁止同姓通婚。子女属于父亲的家族,即承袭父亲的姓氏。……若父亲未留遗嘱而死,其家产通常不分,当寡母在世时由其长子掌管。寡母死后,则长子与其兄弟分产,各个兄弟能得多少遗产完全由长兄的意志决定。"

上面所描写的家族看来近似于罗木卢斯时代的罗马人的氏族;但它是否与另外一些出自共同祖先的氏族再行组合成胞族,这 311 一点不清楚。而且,这些氏族仍然作为一个血缘团体定居在某一地域,有如罗马氏族在古代分地定居一样;各氏族的名称也还保留着原始的形态。这些氏族由于分化而增至四百,这是可以料想得到的结果;但是,当野蛮阶段早已过去之后,它们竟一直维持到现代,这却是值得惊异的事,同时,这也是他们这个民族十分固定的又一证据。我们还可以料想,在这些村庄中,专偶制的家族尚未得到充分的发展,而且,在他们当中也未必没有共产主义的生活方式和共妻的现象。在中国的山区里还居住着一些野蛮的土著部落,他们操着与官话不同的方言,在这些部落中还可能发现处于原始形态的氏族。我们自然应当向这些与世隔绝的部落中去探索中国人的古代制度。[17]

与此相似,据说阿富汗人部落也分为若干克兰;但这些克兰究竟是不是真正的氏族,这一点还未能肯定。

用不着再引用性质类似的情节来麻烦读者了,我们所列举的事例为数之多已足可得出如下的推论:在今天亚洲部落和民族的

远祖当中，氏族组织之流行极其普遍广泛。

我们在圣经《民数记》中见到希伯来人的十二部落体现了一种用立法方式对希伯来社会的改组。当时野蛮社会状况已经过去，文明社会状况已经开始。这些部落是作为血缘团体而组成的，其组织原则使我们料想到在此以前必已存在一种氏族制度，那种制度依然存在，而到这时候作出了有系统的调整。在这时候，他们除了由血缘团体（这种血缘团体是按人身关系结合的）组成的氏族社会之外，不懂得按其他任何方式来组织政府。以后，他们就按血缘部落分别定居在巴勒斯坦，各个地区分别以雅各的十二个儿子定名，只有利未部例外；通过这件事实就可以了解到他们是按血统组织的，而并不是组成一个公民社会。[18] 闪族中这支最著名的民族的历史集中在亚伯拉罕、以撒、雅各和雅各的十二个儿子身上。

希伯来人的历史基本上从亚伯拉罕开始，关于他的祖先的记载只不过是一串语焉不详的家谱而已。引用几段话便可以看出当时所达到的进步程度以及亚伯拉罕所处的社会发展阶段。他被描写为一个“广有牲畜和金银”的人。[19] 关于马比拉的墓穴：“亚伯拉罕听从了以弗伦，照着他在赫族人面前所说的话，秤了商业上通用的银子四百舍克勒给了以弗伦。”[20] 关于家庭生活和生计，可以引用下面几段话：“亚伯拉罕急忙进帐幕见撒拉说：你速速拿三升细面，揉成饼子，烤到炉子上。”[21]“亚伯拉罕又取了奶油和奶，以及煮好了的犊子肉，来摆在他们的面前。”[22] 关于工具和服饰：“亚伯拉罕手里拿着火与刀。”[23]“当下仆人拿出金银饰物和衣服，送给利百加，又将宝物送给她哥哥和她母亲。”[24]当利百加遇见以撒时，“利百加就拿帕子蒙上了脸。”[25] 就在这一段文字中还提到了骆驼、驴、牛、绵羊、山羊以及成群的牲畜；还提到磨房、水瓶、耳环、手镯、帐幕、房屋、城镇等。此外提及者有弓、矢、刀剑、谷物、酒、种谷的田地等。以上这些说明亚伯拉罕、以撒和雅各处在高级野蛮社会。 312

在闪族的这一支人当中，当时大概还不知有文字。从他们的发展水平来看，基本上相当于荷马时代的希腊人。

古代希伯来人的婚姻习惯表明他们是有氏族的，而且其氏族处于原始形态。亚伯拉罕通过他的仆人，似乎是购买了利百加给以撒作妻子，把"贵重物品"送给新娘的兄弟和母亲，而不是送给她的父亲。在这个例子里，将礼物交给同氏族的亲属，即证明有氏族，而且是按女性下传世系的。再者，亚伯拉罕娶了他的异母姊妹撒拉为妻，他说："诚然，她是我的姊妹，她是我父亲的女儿，但她不是我母亲的女儿；她作了我的妻子。"[26]

既然有氏族，而世系又是按女性下传，所以亚伯拉罕同撒拉就会属于不同的氏族，他们虽然是血统上的亲属，却不是同氏族的亲属，因此，按照氏族的习惯，他们是许可结婚的。倘若世系按男性下传，血统和氏族这两方面的情况就会与此完全相反。拿鹤娶了他的侄女为妻，即娶了他兄弟哈兰的女儿；[27]摩西的父亲暗兰娶313 了自己的姑母为妻，即娶了自己父亲的姊妹，她就是这位希伯来立法者的母亲。[28]在这几个例子中，如世系由女性下传，则结婚的双方就属于不同的氏族；如世系由男性下传，则情况恰恰相反。以上事例虽不能绝对证明氏族之存在，但我们却能用氏族来解释这些事例，从而可以得出一个假定：在他们当中存在着原始形态的氏族组织。

当摩西立法完成之时，希伯来人就成了一个文明民族了，但还没有进步到足以建立政治社会的水平。据《圣经》的记载，他们组成一系列逐级递升的血缘团体，类似于希腊人的氏族、胞族和部落。例如，利未部落由八个氏族组成，这八个氏族分组成三个胞族，如下所示：

利未部

利未的子孙	一、革顺	男子 7,500 人
	二、哥辖	男子 8,600 人
	三、米拉利	男子 6,200 人

一、革 顺 胞 族

氏族——1. 立尼氏　2. 示每氏

二、哥 辖 胞 族

氏族——1. 暗兰氏　2. 以斯哈氏　3. 希伯仑氏
　　4. 乌泄氏

三、米拉利胞族

氏族——1. 抹利氏　2. 母示氏

"……按照利未人的家室、宗族来计算他们儿子的人数。……利未的儿子名叫革顺、哥辖、米拉利。革顺的儿子，按着宗族是立尼、示每。哥辖的儿子按着宗族是暗兰、以斯哈、希伯仑、乌泄。米拉利的儿子按着宗族是抹利、母示。这些按着宗族是利未人的家室。"[29]

关于这种团体的记叙，有时从上层开始，有时从下层即基本单位开始。例如说："西缅子孙的后代，照家室、宗族……"[30]云云。在这里，"西缅子孙的后代"组成部落；"家室"就是胞族；"宗族"就是氏族。《圣经》又云："乌泄的儿子以利撒反，是哥辖宗族家室的首领。"[31]在这里便是首先提氏族，然后才是胞族，最后才是部落；所举名的人乃是胞族的首领。每一个宗族都各有其徽章或旗帜以资区别。"以色列人要各归自己的纛下，在本族的旗号那里安营。"[32] 这些名称所描写的都是实际的组织；它们表明希伯来人的军队是按氏族、胞族、部落而组织起来的。 314

根据上述每个胞族的人数估计，其基层的最小团体"宗族"当有数百人。希伯来语的 beth' ab 表示"父族"、"宗族"、"家族"

的意思。如果希伯来人有氏族，那就是这种团体了。用两个词来描写这种团体自会使人感到疑惑，除非专偶制的个体家族在当时已经非常多、非常突出，以至不得不使用这种曲折的说法来概括这种亲属。我们从字面上见到有暗兰家、以斯哈家、希伯仑家、乌泄家等；但是，在那个时代，希伯来人不可能具有现代指一个有爵位之家的那种“家”的概念，所以他们之所谓家，大概是用以指亲属或血统而言。[33] 由于每一个分划的团体和再分划的团体都以一个男子为首，由于希伯来人的世系一律按男性追溯，因此，可以肯定他们的世系在这时候是按男性下传的。比“宗族”高一级的为“家室”，看来这就是胞族。希伯来语对这种组织的名称是 mishpacah，意即“联宗”、“睦族”。它是由两个或更多的“宗族”组成的，是从一个最初的团体分化出来的，而各有一胞族式的名称以资区别。这与胞族是非常符合的。这种家室，或者说，这种胞族，有一年一度的祭祀宴会。[34] 最后一级，即“部落”，在希伯来语中称为 matteh，意指“树枝”、“茎干”或“支条”，其组织类似于希腊人的部落。

这些血缘团体的成员有些什么权利、特权和义务，关于这方面的详细情况记载得极少。由“宗族”到“部落”，每一级组织都是

315 以亲族观念结合起来的，这种观念体现之显著与明确，远远超过希腊人、拉丁人或美洲印第安人部落相应的组织。虽然雅典人的传说认为他们的四个部落出自爱翁的四个儿子，但他们却未企图以此来解释氏族和胞族的起源。希伯来人的记载就不同了，不仅将十二个部落在谱系上推源于雅各的十二个儿子，而且将各个氏族和胞族都分别推源于此十二人的子孙。在人类的经验中，按这种方式明确地指出氏族和胞族的产生过程，还没有见过第二个例子。对于他们这种记载，我们不得不理解为对现存血缘团体所作的一种区分，这是按照传说中所保存的知识来区分的，在区分时如遇到小小的障碍就以立法的约束加以克服。

希伯来人自称为“以色列人民”，又称“会众”。[35]这就直接承认他们的组织是社会性的而不是政治性的。

在非洲，我们见到的是蒙昧社会和野蛮社会交错的一片混乱现象。原有的技术和发明由于外界传入的组织和工具大部分都消失了；然而，最低级的蒙昧社会（包括吃人的风气）以及最低级的野蛮社会普见于该大陆的大部分地区。内地部落比较接近于土著固有的文化和标准的生活状况；但非洲在人种学上基本上还是一块荒园。

虽然非洲是黑人的故乡，但是，大家知道，黑人的人口有限，占有的领域很小。累瑟姆意味深长地说过：“黑人不是典型的非洲人。”[36] 杜·沙伊鲁曾访问过刚果河与尼日尔河之间的阿锡腊、阿波诺、伊硕戈、阿山戈等部落，这些部落是地地道道的黑种人。杜·沙伊鲁说：“每一个村庄有其酋长，进入内地更深一些以后，似乎所有的村庄都由长老们统治，每一个长老带着他的民众分占村中的一个区域。在每一个克兰中都有伊弗牟、弗牟或公认的克兰头目（伊弗牟的意思是“根源”、“父亲”）。我从土人那里始终未能弄明白他们的部落是怎样分成克兰的；他们似乎不知道这件事是如何发生的，但是如今在他们当中也沒有形成新的克兰。……一个酋长或长老的住宅并不比邻居的住宅更好。他们不知有专制政府。……在处死一个人以前，必须召开长老会议。……各部落与各克兰之间相互通婚，由此而在人民当中发生友爱的感情。同一克兰的人是不许彼此通婚的。即使血缘关系极为疏远的人结婚也被视为邪恶的行为；但是，外甥娶舅母为妻则丝毫不受谴责，而且，在巴拉凯人中，儿子承娶父亲的妻室，只除开生母。……在我所访问的部落中，到处都存在多妻制和畜养奴隶。……在西部部落中，按继承法规定，长兄的财产（妇女、奴隶等）由次弟继承，但如最幼的兄弟死去，则其财产由长兄继承，如果沒有兄弟，则由外甥继承。克兰或家族 316

的首领是世袭的职位，其继承法与财产同。如所有的兄弟均已死去，职位则由长姊的长子继承，以此类推，直到这一支脉绝灭为止，因为所有的克兰都视为是从女性传下来的。”[37]

上述的详细情节已经体现了一个标准的氏族所具有的一切要素，即：世系仅由一性下传，在上面的例子中是由女性下传，表现其氏族处于原始形态。再者，公职和财产，均与姓氏一样按女性世系继承。酋长的职位，兄终弟及，或由舅传甥，同美洲土著一样；而酋长的儿子不得继承，因为他们不是死者本氏族的成员。氏族内也是禁止通婚的。在上述这些精确的记载中唯一遗漏的资料是一些氏族的名称。关于世袭的现象还需要作进一步的解释。

赞比西河的班雅人是比黑人发展水平较高级的一支人。利文斯顿博士[38]在他们当中观察到有下述的习俗：“班雅人的政治制度颇为特殊，那是一种封建的共和制。酋长由选举产生，一个酋长死后，他们宁可选死者姊妹的儿子继任，而不选他自己的子女。如果对某个候选人不满意，他们甚至到一个远处的部落中去找寻一个继承者，继承者通常是属于已故酋长家族中人，是他的兄弟，或他的姊妹的儿子，但决不是他自己的子女。……前任酋长所有的妻子、财产和子女均由继任者继承。”[39]利文斯顿博士虽沒有详细记载班雅人的社会组织，但是，仅从酋长职位兄终弟及或由舅传甥这一点已暗示出他们的世系是由女性下传的了。

317 据利文斯顿博士说，占居赞比西河流域以及由此往南直到开普殖民地的无数部落，其土著均自认为属同一种族所分成的三大支人，即：贝专纳人、巴苏陀人和卡菲尔人。[40]利文斯顿谈到第一支人时说：“贝专纳人部落均以某些动物为名，这可能表示出在古代他们也象古埃及人一样热中于动物崇拜。如巴卡特拉部的名称意即‘猴部人’；巴阔纳部意即‘鳄部人’；巴特拉皮部意即‘鱼部人’；每一个部落对于其所命名的动物都怀着一种迷信的敬畏心

理。……任何一个部落从来不食用与本部落同名的动物。……许多古代部落现已绝灭了，但我们从其个别成员的名字中仍可发现那些部落名称的痕迹；例如，巴陶意即'狮部人'，巴诺加意即'蟒部人'，尽管今天已经不存在这类部落了。"[41]这些动物名称与其说表示是一个部落，不如说表示是一个氏族。尤其是，发现某些个人各为其所属部落的最后残存者，在这种现象中，若将部落理解为氏族，似更合乎实况。利文斯顿说，在阿尔哥拉地方卡桑吉河谷的班加拉斯人中，"酋长的继承人宁取其兄弟而不取其子。姊妹之子属于她的兄弟；而她的兄弟往往卖掉他的外甥以偿债。"[42]我们在这里又见到女性世系的证据；不过，利文斯顿对于诸如此类的事例叙述得过于简略，过于概括，以致无从断定他们是否有氏族。

说到澳大利亚人，关于卡米拉罗依人的氏族制已经在前文谈过了。就文化发展水平言，这个大岛上的土著接近于阶梯的底层。当他们被发现时，他们不仅是蒙昧人，而且还处在蒙昧社会的低级状态中。有一些部落是吃人者。有关吃人的问题，前文提到过的斐孙先生曾写信告作者说："至少某些部落是吃人的。证据是确凿的。怀德湾的部落不仅吃战场上杀死的敌人，而且还吃他们自己这边被杀死的伙伴，甚至连那些自然死亡者只要情况良好也在被吃之列。他们在吃人之前，先剥下死者的皮，将油脂混合木炭擦在皮上，把它保存起来。他们对这种人皮非常珍视，相信它具有很高的医药价值。"

上面描述的这种人类生活使我们了解蒙昧社会的状况、其风俗习惯所处的水平、其物质发展的程度，了解这种人的精神生活和道德生活之低下。从澳大利亚人的吃人风俗即可看出他们发展水平之低是公认为接近于底层的了。而澳大利亚人占有一大洲之地，矿产丰富，气候宜人，生活资源十分充足。他们占居在这样的地方，历时须以千年计，但是，他们却仍然是处于上述水平的蒙昧 318

人。倘若他们不与外界接触，可能再过几千年还保持原状，纵使不能沒有任何进步，但恐其进步之缓慢不足以脱离他们那种蒙昧状态的黑暗而获得光明。

澳大利亚人的制度是标准的、一律的，氏族组织不仅存在于卡米拉罗依人中，而且看来普遍存在。澳大利亚南部拉塞佩德湾附近的纳林耶里人是按氏族组成的，他们的氏族以兽类和昆虫命名。乔治·台普林牧师写信告诉我的朋友斐孙先生，谈到纳林耶里人不在本氏族內通婚，他们的子女属于其父亲的氏族。他接着说："他们沒有种姓，他们也不象新南威尔士操卡米拉罗依语的那些部落一样有婚级制度。但其每一个部落或家族(一部落即一家族)各有其自己的图腾，或称之为'霭帖'(ngaitye)；某些个人确有这种霭帖。这被视为该人的护身元神。它是某种兽、鸟或昆虫。……他们的通婚规定是非常严格的。一个部落〔氏族〕即被视为一个家族，任何人决不在本部落之內通婚。"

斐孙也写道："昆士兰州的马腊诺阿区部落所操的方言称为'乌尔吉'语。据A.S.P.凯麦隆先生寄给我的材料说，在他们当中也有着与操卡米拉罗依语的部落相似的婚级划分制度，旣有类似的婚级名称，也有类似的图腾。"斐孙先生接着谈到达令河流域的澳大利亚人，他说，据查理·洛克伍德先生寄来的材料，"他们再分为若干部落〔氏族〕，提到的有鸸鹋氏、野鸭氏和袋鼠氏，但未说明是否还有其他部落；他们的子女均取用母方的婚级名称和图腾。"㊸

上述部落中都存在氏族组织，由此看来，氏族组织在澳大利亚土著中很可能是普遍流行的；固然，我们在前文已经指出，他们的氏族制度尚处于萌芽阶段。

关于波利尼西亚、密克罗尼西亚和巴布亚群岛的居民的內部组织，我们所知道的材料仍很有限，而且也不全面。在夏威夷人、

萨摩亚人、马克萨斯岛民或新西兰人当中，未曾发现氏族组织的痕迹。他们的亲属制度还是很原始的，由此可见他们的制度尚未进步到足以为氏族制度提供前提条件的水平。[44] 在密克罗尼西亚群岛的某些岛上，酋长的职位由女性下传；[45] 但这个习俗并不依靠氏族而可以独立存在。斐济人再分为若干部落，各操属于同一语系的方言。其中之一的雷瓦部又包括四个分部，各有不同的名称，每一个分部又再有所划分。最后的一层划分单位似乎并不是氏族，理由之一就是因为这层单位的成员可以相互通婚。世系是由男性下传的。与此相似，汤加人也由若干分部组成，各分部再有所划分，一如雷瓦人。 319

环绕着有关婚姻和家族、有关生计和政治等方面的一些简单的观念，最早的社会组织就此形成；如欲阐明古代社会的结构和原则，必须从这里开始。倘若承认人类通过年代长远的经验才取得进步发展的理论，那么，大洋洲的居民由于与世隔绝、地域狭隘、物资有限，其进步速度之慢是早已注定的了。他们所呈现的状态还是亚洲大陆的人类在远古时代的状态；由于他们与世隔绝，无疑存在一些特点，然而，这些岛民社会毕竟体现人类进步的长河的一个早期阶段。对于他们的制度、发明和发现、精神和心理特征等方面作出说明，将大有裨益于人类学。

我们至此结束关于氏族的组织及其分布范围的讨论。我们已经在澳大利亚人和非洲黑人当中发现了这种组织，并在其他的非洲部落中见到这种制度的痕迹。美洲土著中有一部分人当被发现时正处于低级野蛮社会，在这部分人中已经见到氏族组织是普遍流行的；在另一部分处于中级野蛮社会的村居印第安中也是如此。同样，在处于高级野蛮社会的希腊、拉丁部落中，氏族组织亦具有充分的活力；而在雅利安族系其余各支人当中也见到氏族组织的痕迹。在土兰尼亚族系、乌拉尔族系和蒙古族系当中，在通古斯族

和汉族当中，在属于闪族的希伯来人当中，都发现了氏族组织，或发现存在这种组织的痕迹。我们已经引证了足够多、足够有说服力的事实以断言氏族组织在人类的古代是普遍存在的，并断言320 这种组织广泛流行于整个蒙昧阶段晚期和整个野蛮阶段。

本书也列举了充分的事实，以证明这一卓越的制度乃是古代社会的根基。这是通过经验发展出来的最早的结构原则，它能根据一定的方式将社会组织起来，并使这种结构保持一致性，直到它充分发展到足以转变为政治社会时止。氏族制在各大洲都长久存在，一直保存到今天，这就充分表明了它是非常古老的、它在大体上是普遍流行的、它的活力是持久的。氏族组织对于人类在上述各个阶段和状态下的需要具有惊人的适应力，这一点也为它的广泛流行和它的持久存在所充分证明了。它确实是人类经验中最丰富的部分。

究竟氏族是在一定的社会条件下自发产生的，因而在不相毗连的地域里它本身会不断出现呢，还是它只有一个单独的来源，从这个来源中心通过人类不断的迁徙而传播于全球的呢？这确实是一个值得思考研究的问题。后一种假说，若略加修改，似较前一假说为优，其理由如下：我们发现在氏族制出现之前有两种婚姻形态和两种家族形态。达到第二种婚姻形态和第二种家族形态需要一种特殊的经验，并需要创立氏族来补足这一经验。蒙昧人实行的完全是一种极其广泛的同居制度，并受到这种制度的有力控制，后来经过天然的选择，才将这种同居制度限制到一种较窄的范围内，其最终结果便是产生了第二种家族形态。如果我们认为蒙昧人之得到这一最后的解脱会在相互隔离的广阔地域内，在不同的时期中多次重复出现，那未免过于离奇了，这实在是不可能的事。一些有血缘关系的团体，为了保障安全，为了维持生计，相互联合起来，这种现象无疑地从人类的幼稚时期起即已存在；但是，氏族却是与

此大不相同的一种亲族集团。氏族只收容一部分亲族而排除其余的另一部分亲族；它用亲族关系为纽带将收容的这一部分人组织起来，命以共同的姓氏，并赋以共同的权利和特权。在本氏族内禁止通婚，以保证与无亲族关系的外人通婚的优点。这是这种组织最根本的原则，也是最难建立的原则之一。氏族并不是一种自然形成的、容易明了的概念，与此相反，它实在是奥妙难懂的；因此，就它起源的时代而言，它乃是一种高度智慧的产物。当这一观念由孕育至于诞生以后，仍需要长久的时间才能使它臻于成熟，并使它的效用得到发展。波利尼西亚人已经有了伙婚制家族，但未能发明氏族；澳大利亚人也具有这种家族，并具有氏族。氏族的根源 321 在伙婚制家族，无论哪一个部落，只要发展到了伙婚制家族的阶段，就会具有氏族所由形成的那些要素。这是对上文所取的那一假说所作的修订。在早于氏族的组织、即以性为基础的组织中，存在着氏族的根苗。当具备原始形态的氏族制已获得充分发展时，它就借其所创造的一支进步的人群而传播于广阔的地域上。解释它的传播，要比解释它的创立容易得多。我们从上述各点来考虑，自然会看出它不可能在相互隔绝的地区不断地重现。另一方面，我们不得不承认，它具有一种优越的效果，即它能造成一支在当时超过地球上任何其他种族的蒙昧人。在蒙昧人的生活规律中，人们象候鸟一般地定期迁徙，或者为了找寻更好的地方而转移，在那样的时代，这一支优秀的人群就会一浪逐一浪地向外散布，直到他们遍布于全球的大部分地区为止。对于现在所确定的有关这个问题的一些主要事实进行一番考察，似乎倾向于同意氏族的组成起于一源的假说，否则，我们在这个问题上就得追溯到澳大利亚人的婚级制（那种制度产生了氏族所由起源的伙婚制家族），并认为那些婚级是古代社会的原始基础。就此而论，无论何处，只要创立了婚级制，就有可能存在氏族。

假定人类是出于同源，则是从一个中心通过迁徙而分据全球的。那么，我们不得不把亚洲大陆视为人类各种族的摇篮地，因为这个大陆所包含的人种原型的数量多于欧洲、非洲和美洲。由此也就会推证，黑人和澳大利亚人是在社会组织以性为基础以及家族处于伙婚制形态的时代从这个共同根系分离出去的；波利尼西亚人之迁徙较他们为晚，但社会结构仍与前同；最后，加诺万尼亚人之迁往美洲为时更晚，那是在氏族已经组成之后了。提出上述这些推论仅供参考。

若要正确地理解古代社会，绝对需要对氏族及其属性、对氏族制分布的范围具备知识。这是目前需要进行专门的、大规模的研究调查的重要项目。在文明民族的祖先当中，这种社会曾发展到它的最高阶段，即野蛮社会的末期。但是，再往上溯到遙远的古代，这种社会还有它的其他阶段，那是我们现在必须从社会状态与之相应的野蛮人和蒙昧人当中去探索的。有组织的社会这一观322 念，是经历人类全部存在期间而不断发展的产物；它的各个阶段都有其逻辑上的联系，每一个阶段都产生继起的另一个阶段，而我们所考虑的这个社会组织形态是起源于氏族制的。人类沒有任何一个其他的制度对于人类进步的历程具有氏族制这样古老、这样突出的关系。人类眞正的历史就包含在各种制度的发展史之中，氏族制仅其中之一而已。然而，那些曾对人类事务施加重大影响的制度是以氏族制为基础的。

本章注释

① 亨利·萨姆纳·梅因，《远古制度史讲章》(纽约，1875年)，第7页。

② 塔西佗，《日耳曼尼亚志》，2。

③ 凯撒，《高卢战记》，6.22。

④ 塔西佗，《日耳曼尼亚志》，7。这位作家指出，战阵是按楔形排列的。Acies

per cuneos componitur. ——同上书，7。柯耳劳什说："同一个马尔克或同一个百户的人，同一族或同一个塞普特的人，并肩作战。"——弗烈德里克·柯耳劳什，《日耳曼史》，詹姆斯·哈斯英译本(纽约，1852年)，第28页。

⑤ 凯撒，《高卢战记》，4.1。塔西佗，《日耳曼尼亚志》，6。

⑥ 弗里曼博士专门致力于研究这个主题，他指出："政治制度中最低层的单元就是那些仍以各种名目存在着的组织，如'马尔克'、'格曼德'、'社'或'村'等。如前所述，这就是'氏族'的许多形态中的一种，在这种形态中，不再是一个游荡不定的团体，也不再是一个仅仅以掠夺为生的团体；但另一方面，当时它也还未曾与旁的团体联合起来成为一个城邦的组成部分。在这个阶段，'氏族'表现为一种农业团体的形式，有其公有的土地——这是罗马的公田(ager publicus)和英格兰的民田(folkland)的萌芽形态。这就是西方的村社(markgenossenschaft)。这种最基层的单位，这种真正的或人为的亲属团体，是由若干家族组成的，每一个家族都在父亲的统治之下，在父亲的庇护之下生活，这种父权(patria potestas)残存于罗马，而在罗马法中成为非常突出、非常持久的一个特征。家族组合成'氏族'，以地域形态表现的'氏族'组合成'村社'，以此类推，若干这种村社及其'马尔克'(或公地)组合成更高一级的政治组织，名为百户(hundred)，在条顿族所分布的地区，大多数地方都见到这个名称，只是形式不一，或这样，或那样。……在'百户'之上则有帕古斯(pagus)，高乌(gau)，丹麦人谓之syssel，英格兰人谓之shire，这就是看上去象是占据一块固定地域的部落。这种单位，无论大小，每一个都有其头目。……'百户'是由村、马尔克、格曼德组成的，不管我们对那最基层的组织怎样称呼；shire，gau，pagus则是由'百户'组成的。"——爱德华·弗里曼，《比较政治学》，共三卷(伦敦，1874年)，第1卷，第116—119页。

⑦ R. G. 累瑟姆，《绘图民族学》，共二卷(伦敦，1859年)，第1卷，第80页。

⑧ 约翰·麦克伦南，《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》(伦敦，1876年)，第87页。

⑨ 同上书，第80，81页。〔怀特注〕麦克伦南此文引自詹姆斯·贝耳的《塞尔卡西亚寓户日记》(伦敦，1840年)。

⑩ 孟加拉的一位土著牧师戈伯纳思·依底《致本作者信》。〔怀特注〕戈伯纳思·依底牧师是美国长老派传道团派驻印度北部福特波尔的一位传教士，他给摩尔根的这封长信是1860年7月26日写的，发表在《人类家族的亲属制度》，第408—410页。书中此处的引文并不象是该信发表的文字，但原来标有星号，表示该信可能有一部分已被节略。依底牧师向摩尔根提供了有关孟加拉人亲属制度的资料。

⑪ 爱德华·泰勒，《人类远古史研究》，第2版(伦敦，1870年)，第282页。

⑫ 同上作者，《原始文化》，共二卷(纽约，1877年)，第2卷，第235页。

⑬ 累瑟姆，《绘图民族学》，第1卷，第290页。

⑭ 约翰·卢博克，《文明的起源》(纽约，1874年)，第96—97页。

⑮ 累瑟姆，《绘图民族学》，第1卷，第475页。

⑯ 〔怀特注〕罗伯特·哈特先生是"广州的一位英国绅士，……是中国海关衙门的首长。"(《人类家族的亲属制度》，第414页。)本文所引的信是1860年9月18日从中国广州寄出的，发表在《人类家族的亲属制度》一书上，第422—425页。

⑰ 〔译者注〕摩尔根对于中国姓氏的解释是欠正确的。中国有史时期的姓氏制度分为两个不同的阶段。战国时代以前，"姓"和"氏"有别，"姓"可能与上古氏族的图腾有关；"氏"应相当于氏族下的家族，其名称与图腾无关。战国时代以后，"姓"和"氏"的区别消失，即形成流传至今的姓氏，这些姓氏大多沿袭前一阶段的"氏"，所以与氏族的图腾无关。摩尔根根据这一点甚至猜想在这些村庄中"专偶制的家族尚未得到充分的发展"，还可能"有共产主义的生活方式和共妻的现象"，这完全是错误的臆断。

⑱ 〔译者注〕citizen 一词通译作"公民"，实指"市民"，有相当于我国周代的"国人"或"邑人"之义。此处所谓"公民社会"即指按地域组织的居民社会，与按血缘组织的氏族社会不同。

⑲ 《创世纪》，13：2。
⑳ 同上书，23：16。
㉑ 同上书，18：6。
㉒ 同上书，18：8。
㉓ 同上书，22：6。
㉔ 同上书，24：53。
㉕ 同上书，24：65。
㉖ 同上书，20：12。
㉗ 同上书，11：29。
㉘ 《出埃及记》，6：20。
㉙ 《民数记》，3：15—20。
㉚ 同上书，1：22。
㉛ 同上书，3：30。
㉜ 同上书，2：2。

㉝ 基尔与戴利慈二氏在其注释《出埃及记》，6:14 的注文中指出，"'父族'是一个专门术语，指的是若干家族以一位共同祖先为称而组成的团体。"这是对氏族的最恰当的定义。——卡尔·基尔和弗兰茨·戴利慈，《圣经旧约全书注》，共二十二卷。刊于《克拉克氏外文神学丛书》（爱丁堡，1864—1877 年）。

㉞ 《撒母耳前书》，20：6，29。
㉟ 《民数记》，1:2。
㊱ 累瑟姆，《绘图民族学》，第 2 卷，第 184 页。
㊲ 保罗·杜·沙伊鲁，《阿山戈地区旅行记》，（纽约，1867 年），第 425—429 页。
㊳ 〔怀特注〕大卫·利文斯顿（1813—1873 年），苏格兰传教士，非洲探险家。

㊴ 大卫·利文斯顿，《南非行纪》（纽约，1858 年），第 660—661 页。"如果一个青年男子爱上了另一个村庄的一个姑娘，而女方的父母不反对他们结合，他就必须移住到女方的村庄里去。他必须为他的岳母服某些劳役。……假若他对这种仆役生活方式感到厌倦而希望返回自己的家中，那就必须把他所有的子女留下，因为这些孩子都是属于他妻子的。"——同上书，第 667—668 页。

㊵ 利文斯顿，《南非行纪》，第 219 页。
㊶ 同上书，第471 页。

㊷ 同上书，第471—472页。

㊸ 参看泰勒，《人类远古史研究》，第284—285页。

㊹ 《人类家族的亲属制度》，第451、482页。

㊺ 《密克罗尼西亚：探险纪航》，载《传教通报》，第49期（1853年），第81—90页，特别是第90页。

第　三　编

家族观念的发展

第一章

古代家族[1]

325

五种顺序相承的家族形态——第一种形态：血婚制家族——由此产生马来亚式亲属制——第二种形态：伙婚制家族——由此产生土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制——第三种形态：专偶制家族——由此产生雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制——介乎中间的偶婚制家族和父权制家族——这两种家族形态均未能产生任何亲属制度——上述亲属制都是自然形成的——两种基本形式——其一为类别式，另一为说明式——这些亲属制的总原则——其持续之长久

我们已经习惯于把专偶制家族看作自古以来一成不变的家族形态，以为只不过在某些特殊地区间杂有父权制家族而已。其实不然，家族的观念原是经历了几个顺序相承的发展阶段才臻于成熟的，而专偶制家族乃是一系列家族形态中最后的一种形态。我的目的就是要说明在专偶制家族之前还有更古的家族形态，那些家族形态曾普遍流行于蒙昧阶段，并经历野蛮阶段初期而下达野蛮阶段中期；我还要说明的是，无论专偶制家族或父权制家族，都不可能上溯到野蛮阶段晚期。这两种家族形态基本上都是近代的产物。而且，在古代社会中，它们是不可能出现的；必须等到更早的家族形态所具有的先行经验在人类每一个种族中为它们的产生

作好了准备以后，它们才可能出现。

现可把家族分为如下五种顺序相承的不同形态，每一种形态都有其独具的婚姻制度：

（一）血婚制家族　这是由嫡亲的和旁系的兄弟姊妹集体相互婚配而建立的。

（二）伙婚制家族　这是由若干嫡亲的和旁系的姊妹集体地同彼此的丈夫婚配而建立的；同伙的丈夫们彼此不一定是亲属。326 它也可以由若干嫡亲的和旁系的兄弟集体地同彼此的妻子婚配而建立；这些妻子们彼此不一定是亲属。不过，在上述两种情况下，往往对方彼此也都是亲属。无论哪一种情况，都是一群男子伙同与一群女子婚配。

（三）偶婚制家族　这是由一对配偶结婚而建立的，但不专限与固定的配偶同居。婚姻关系只有在双方愿意的期间才维持有效。

（四）父权制家族　这是由一个男子与若干妻子结婚而建立的；通常由此产生将妻子幽禁于闺房的风俗。

（五）专偶制家族　这是由一对配偶结婚而建立的，专限与固定的配偶同居。

在上述这些家族形态中，第一种、第二种和第五种这三种形态是最重要的；因为它们流行之广、影响之深，足以建立三种不同的亲属制，所有这些亲属制度迄今都仍在通行。反过来，这些亲属制本身也足以证明与它们各自相关的家族形态和婚姻形态都先它们而存在。其余两种形态，即偶婚制和父权制，都是介乎中间的家族形态，它们对人类生活的影响不足以建立一种新的亲属制，或者说，不足以从根本上改变当时现存的亲属制。不要以为这几个类型的家族彼此各不相干、界限分明；与此相反，由第一种形态过渡到第二种形态，由第二种形态过渡到第三种形态，由第三种形态过

渡到第五种形态，都是在不知不觉中逐步转变过来的。我们所要阐明、所要确定的命题就是：这些家族形态原是一种接着一种顺序相承而产生的，它们综合起来正体现了家族观念的发展。

为了说明这几种家族形态和婚姻形态的产生，必须介绍它们各自所具有的亲属制的内容实质。这些亲属制度具体表现了与此问题直接有关的证据，既扼要又确凿，毫无牵强附会之嫌。而且，这些证据是具有权威性的，是极端肯定的，因此，由它们所得出的推论沒有置疑的余地。但是，任何一种亲属制度，在我们倘未对它熟悉以前，是会令人感到错综复杂、困惑难明的。务请读者耐心深入考察这个问题，其深入的程度要足以体验到亲属制所包涵的证据有何等的价值和分量。我在从前写的《人类家族的亲属制度》②一书中已经对这个问题作了详细的探讨，所以，在本书中只限于叙述一些重要的事实，我把这些事实减到最少数量，只要足以使人明了其意义就够了，关于更详细的情节和一般的表格，均标注参考前一著作。我所提出的主要命题就是家族的发展经历了几个顺序相承的形态，作为人类史的一个部分，这个命题太重要了。由于这个缘故，我不得不提出这些亲属制而予以研究，希望它们或许眞正能确定这个事实。因此，本章及以下四章都要用来对这种证据作简要的概述。 327

迄今所见到的最原始的亲属制度是在波利尼西亚人中发现的，其中夏威夷人的亲属制将作为典型代表。我已把它称为马来亚式亲属制。在这种制度下，所有的血缘亲属，不论远近亲疏，一律归纳到下列几种亲属关系中的某一种之內；那就是：父母、子女、祖父母、孙儿孙女、兄弟、姊妹。他们不知有其他的血缘关系。除此之外则有姻戚关系。马来亚式亲属制是随着第一种家族形态血婚制家族而产生的，它还包含重要的证据，可以证明血婚制家族形态是自古以来就存在的。对于这样重要的一个推论来说，根据似嫌

不足；但是，我们假定他们认每一种亲属关系时都是确实存在那样一种关系，倘若这个假定能证明不误，那么，上面的推论就完全得到支持了。这种亲属制非常普遍地流行于波利尼西亚人之中，虽然他们的家族已经由血婚制转入伙婚制了。其亲属制之所以保持未变，是因为沒有足够强烈的动力，因为他们的制度沒有发生足够急剧的改革，不足以引起亲属制的改变。大约五十年前，当美国传教会立足于桑威奇群岛〔译者按：即指夏威夷群岛〕之时，在当地居民中，兄弟姊妹之间的婚配尙未完全绝迹。这种亲属制在古代曾普遍流行于亚洲，那是沒有疑问的，因为迄今仍在亚洲流行的土兰尼亚式亲属制即以这种亲属制为其基础。中国人的亲属制也是以此为基础的。

随着时代的前进，第二种伟大的亲属制度土兰尼亚式亲属制继第一种亲属制而起，传布于地球上的大部分地区。这种亲属制在北美的土著当中是普遍存在的，我们在南美的土著中也发现许多痕迹，足以推想这一亲属制在那里也曾普遍存在过。在非洲的部分地区也曾见到这种亲属制的痕迹；不过，一般而言，非洲部落的亲属制度是接近于马来亚式的。土兰尼亚式亲属制在印度南部操达罗毗荼语的印度人中迄今仍然流行；而在印度北部操高拉语的印度人中也在流行着，不过形式有所改变而已。在澳大利亚也流行这种制度，但处于尙未充分发展的状态下，在该地，它或者起源于婚级组织，或者起源于导致同样结果的初期氏族组织。在土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系的主要部落中，这种亲属制起源于集团婚配的伙婚制和氏族组织，氏族组织之兴起势必遏制血族间的通婚。我们在前文已经说明过，由于禁止氏族內通婚怎样造成了这一结果，这种禁规使亲兄弟姊妹之间永远不得再发生婚媾关系。当土兰尼亚式亲属制出现之时，家族形态是伙婚制。这可以由下面的事实得到证明，那就是：集团婚配的伙婚制正好说明了这

328

种亲属制度下的主要亲属关系；同时，证明这些亲属关系是根据这种婚姻制度而确实存在的。我们按照事理推论，即可指出伙婚制亦当曾经一度象土兰尼亚式亲属制同样地广泛流行。土兰尼亚式亲属制之所以产生，必须归功于氏族组织之形成与伙婚制。我们将会在下文中看到，这种亲属制是从马来亚式亲属制演变出来的，它所改变的仅只有早先由亲兄弟姊妹通婚和从兄弟姊妹通婚所产生的那些亲属关系，那些亲属关系事实上由于氏族组织的出现而已经发生改变了；由此可以证明这两种亲属制之间是直接关联着的。从亲属制度的这一变化即可证明氏族组织对于社会、尤其是对于伙婚集团的影响非常强大。

土兰尼亚式亲属制眞正是宏伟惊人的。它能辨认出雅利安式亲属制下的一切亲属关系，以及若干雅利安式亲属制所忽略的亲属关系。在土兰尼亚式亲属制度下，所有的亲属，无论远近，都分成各个类别；根据该制度所特具的方法，其亲属关系的追溯范围远远超出雅利安式亲属制的正常范围之外。在日常寒暄和正规问候中，人们彼此均以亲属关系相称呼，而从不用个人名字；这种方式，自然不仅使最疏远的亲族之间得以保持亲属关系，并且有助于向外界推广这种亲属制度的知识。当双方不存在任何亲属关系之时，问候的方式就只简单地互称“我的朋友”。无论就其区别亲属之细密而言，或就其表征之特殊程度而言，在人类实找不出另一种亲属制度可与之相比。

美洲土著初被发现时，他们的家族形态已经脱离了伙婚制而进入了偶婚制；因而在他们的亲属制度下所认的亲属关系，有一些并不是偶婚制中实际存在的关系。这同马来亚式亲属制阶段所发生的情况恰好如出一辙，在那个阶段，家族形态已经脱离了血婚制而进入了伙婚制，但亲属制度仍保持未变；因此在马来亚式亲属制中所规定的亲属关系乃是血婚制家族中实际存在的关系，它们与

329 伙婚制家族中的一部分亲属关系并不实际相符。与此相似，土兰尼亚式亲属制所规定的亲属关系乃是伙婚制家族中实际存在的关系，它们与偶婚制家族中的一部分亲属关系并不实际相符。家族形态的发展步骤必然要速于亲属制度，亲属制度是跟随在后面来记录家族亲属关系的。伙婚制家族的建立沒有提供充分的动力来改革马来亚式亲属制，同样，偶婚制家族的产生也沒有提供充分的动力来改革土兰尼亚式亲属制。把马来亚式亲属制改变为土兰尼亚式，需要象氏族组织这样一种伟大的制度；推翻土兰尼亚式亲属制而代之以雅利安式，则需要象具体财产这样一种伟大的制度，连带财产的所有权和继承权以及该制度所创造的专偶制家族。

随着时代的再一步前进，出现了第三种伟大的亲属制，我们可以称之为雅利安式，或闪族式，或乌拉尔式，均无不可。这种亲属制度在此后进达文明阶段的主要民族中大概取代了原先的土兰尼亚式亲属制。专偶制家族中的亲属关系就是由这种亲属制规定下来的。土兰尼亚式是以马来亚式为基础的，但雅利安式亲属制并非以土兰尼亚式为基础；不过，它却在文明民族中取代了原先的土兰尼亚式亲属制，这可以从别的方面得到证据。

后四种家族形态一直存在到有史时期；但第一种形态血婚制家族已经不复存在了。然而，我们可以根据马来亚式亲属制推断这种家族形态在古代是存在过的。因之，我们有三种基本的家族形态，它们代表三大种基本不同的生活状况，并有三种截然有别的亲属制度足以证明这三种家族形态是存在过的（如果只有这种亲属制度才保存唯一证据的话）。这一结论将引起我们注意到亲属制度之异常稳定与持久性，并注意到亲属制度对于古代社会状况所体现的证据是何等的珍贵。

在人类各部落中，上述三种家族的每一种都曾经历过一段很长的时间，都曾有其幼稚期、成熟期和衰落期。专偶制家族起源于

财产，正如孕育专偶制家族的偶婚制家族起源于氏族一样。当希腊部落初出现于历史舞台之时，即已有了专偶制家族；但是，要等到制订成文法规定这种家族的法律地位及其权利以后，它才完全建立起来。财产观念在人类心灵中的成长过程，包括财产的创始、财产的享有，特别是包括对财产继承权的法定，凡此均与专偶制家族的建立密切有关。财产力量之强大从此开始足以影响社会机体 330 的结构。确定子女的父亲是谁，这件事情此时必将具有先前的社会状况下所不知道的重要意义。一男一女的婚配从野蛮阶段早期以来即已存在，其形式是在双方合意的期间结为配偶。随着古代社会的进步，由于制度改进，由于各种发明和发现都跨进了较高级的状况，这种婚姻形式也就逐渐趋于稳定状态。但是，这时候还缺少专偶制家族（独占的同居权）的基本要素。早在野蛮阶段，男人就开始强迫妻子忠贞不二，对不贞者处以残暴的刑罚，但却认为自己可以放纵自由。其实贞操必须是相互遵守的义务，保持贞操也必须是双方相应而行的。在荷马时代的希腊人中，妇女在家族中处于与外界隔绝的地位，受其丈夫的统治，沒有充分的权利，非常不平等。如果把荷马时代到伯里克利斯时代前后不同时期的希腊家族作一比较，就可看出一个显著的进步，并看出这种进步逐渐成为固定的制度。近代的家族比之希腊罗马人的家族毫无疑问又是一个进步；因为妇女的社会地位已经大大提高了。在希腊人和罗马人中，就一个女子对其丈夫的身分高低而言，她在尊严方面以及在得到承认的个人权利方面已经近乎平等的地位。专偶制家族的历史记录，能上溯将近三千年，我们可以说，在这段期间，它的性质有着逐渐不断的改进。它注定了仍将进一步改善，直到两性的平等获得公认，婚姻关系的公平合理得到充分认识时为止。我们对偶婚制家族的逐步改善过程也有同样的证据（虽然还不够充分），证明这个过程始于偶婚制家族的低级形式，而终于专偶制家族的出

现。我们必须记住这些事实，因为它们在本文讨论中极关重要。

在以前几章中，我曾请读者注意与人类初期历史密切关联的范围广泛的同居制度，那种制度一直流传到文明阶段，不过随着社会的进步渐次丧失其地位而已。这一制度由于遭到社会上道德因素的对抗而日渐缩减，其缩减的程度多少可以衡量出人类进步的比例。顺序相承的每一种家族形态和婚姻形式就是缩小这种同居制度范围的一个重要的标志。当它缩减到完全消灭以后，也只有到这时候，专偶制家族才有可能建立。专偶制家族可以上溯到野蛮阶段晚期，它就是在这个时候才开始从偶婚制家族中脱颖而出的。

331 我们由此可以对于这两种家族形态的形成与发展所经历的年代得到一点印象。但是，五种顺序相承的家族形态彼此各异，并且分别属于完全不同的社会状况，它们之相继建立使我们对于家族观念的各个发展阶段的时距有着更加长远的估计，家族观念就是经历了这些阶段才从血婚制通过过渡形态而发展到迄今仍在前进的专偶制的。人类没有任何其他制度具有较此更为惊人、更为丰富的历史，或体现较此更为悠久复杂的经验果实。维持家族制度的存在，并使它通过若干阶段而达到今天的形态，这需要在智力和心理上经历无数世代的极度努力才能办到。

在婚姻形式由伙婚制经过偶婚制而达到专偶制的过程中，土兰尼亚式亲属制并未发生重大的改变。这种亲属制所记录的是伙婚制家族的亲属关系，但是，直到专偶制家族建立时为止，它却基本保持未变，其实到了这时候，它已几乎完全不符合于血统关系的性质，甚至成为专偶制家族的一种玷辱了。现举例以说明之：在马来亚式亲属制之下，一个男子称其兄弟之子为子，因为其兄弟之妻同时亦即自己之妻。在土兰尼亚式亲属制之下，其兄弟之子仍称为子，理由同上，但其姊妹之子现称为甥，因为在氏族组织中，其姊妹

已不再是自己之妻了。在易洛魁人当中，家族是偶婚制的，一个男子仍称其兄弟之子为子，然而其兄弟之妻已不再是自己之妻了；此外还有一大串亲属关系都象这样同现行的婚姻形式不相吻合。这种亲属制度所由产生的习俗已经改变，而它却残存得更久，尽管基本上已不符合现实，但仍一直在他们当中维持到现存的一代。始终沒有出现一种动力足以推翻这一庞大的原始亲属制度。当雅利安人各民族临近于文明阶段时，正好出现了专偶制家族，为他们提供了这种动力。专偶制家族使子女认准了父亲，从而确定了合法的继嗣。要想把土兰尼亚式亲属制加以改革，使之符合于专偶制家族的血统关系，这是不可能的。它同专偶制一点也不能吻合。然而，却有一个补救的方法，既简单，又完备。那就是废除土兰尼亚式亲属制，而代之以说明式的方法，土兰尼亚部落当他们希望把某一亲属关系提得更突出之时即往往使用这种方法。他们回过头来纯以血缘关系为基础，将基本的称谓结合在一起，以说明每一个人的亲属关系。因此，他们的称谓就有“兄弟之子”、“兄弟之孙”、“父之兄弟”、“父之兄弟之子”等等。每一个词组描叙一个人，其亲 332 属关系也就不言而喻了。我们在希腊语系、拉丁语系、梵语系、日耳曼语系和克尔特语系诸部落中所见到的形态最古老的雅利安式亲属制就是如此；闪族人也是如此，有希伯来《圣经》上的世系谱可证。前文已经提过的某些土兰尼亚式亲属制的痕迹在雅利安人和闪族人各民族中一直保持到有史时期；但它基本上已废除，而代以说明式的亲属制了。

为了说明和证实上述种种命题，现必须将这三种亲属制度以及分别与之相关的三种基本的家族形态按其出现的先后次序一一予以论述。它们彼此又能互相阐释。

一种亲属制度就其本身而论是沒有多大意义的。它所体现的思想意识很有限，而且显然是以一些简单的暗示为依据，所以看来

它不可能提供很有用的知识，尤其不可能反映人类早期的生活状况。至少当我们抽象地考察一个亲属集团的亲属关系时，必然会得出上述的结论。但是，当我们把许多部落的亲属制度进行比较研究，把它视为一种家族制度，并看出它已经流传了极其漫长的时间以后，它的意义就大不一样了。这三种亲属制度，一一衔接，体现了家族从血婚制到专偶制的全部发展过程。我们有理由作出下面的假定：每一种亲属制度表达了该制度建立时所存在的家族的实际亲属关系，因此，它也就反映了当时所流行的婚姻形态和家族形态，不过这两种形态都可能进展到更高的一个阶段而其亲属制度仍保持不变。

我们还会进一步看到，这些亲属制度都是随着社会从低级状态发展到高级状态而自然产生的，每一次亲属制度的改变都标志着某种对社会体制影响深刻的制度的出现。母亲与子女的关系、兄弟与姊妹的关系、外祖母与外孙外孙女的关系，在任何时代都是能完全确认的；但是，父亲与子女的关系、外祖父与外孙外孙女的关系，在专偶制提供了最高度的辨认保证以前一直是无法确认的。当人们实行集体婚配的时代，会有许多人同时同样可能处于上述亲属关系中的任何一种。在古代社会极端原始的情况下，这些亲属关系，无论是实际存在的或可能存在的，都会被人们理解，从而
333 创造一些称谓来表达它们。不断地使用这些称谓来称呼由此而形成一个亲属团体的那些人，久而久之，便产生了一套亲属制度。但是，如前所述，这种亲属制度的形式一定是以婚姻形式为依据。凡是亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹之间相互集体通婚的地方，其家族就是血婚制的，而其亲属制就是马来亚式的。凡是若干姊妹同她们彼此的丈夫集体通婚、或若干兄弟同他们彼此的妻子集体通婚的地方，其家族就是伙婚制的，而其亲属制就是土兰尼亚式的。凡是婚姻限于一夫一妻之间而且禁止与他人发生同居关系的地方，其

家族就是专偶制的，而其亲属制就是雅利安式的。因此，这三种亲属制是以三种婚姻形态为基础的；每一种亲属制度都力求尽事实所可能知道的情况来表达与之相应的婚姻形态下人与人之间的实际亲属关系。所以我们看到，这些亲属制度并不基于天然关系，而基于婚姻；并不基于虚想，而基于事实；每一种亲属制在其使用期间都是既合乎逻辑、也合乎实况的制度。它们所提供的证据价值极高，也最富于启发性。亲属制度以最明白的方式直接准确地反映了古代社会的情况。

这些亲属制本身分为根本不同的两大类。其一为“类别式”，另一为“说明式”。③ 按照前一种形式，对亲属从不加以说明，而是把他们区分为若干范畴，不论其与“自身”的亲疏如何；凡属同一范畴的人即以同一亲属称谓统称之。例如，我的亲兄弟，与我父亲的兄弟之子，均称为我的兄弟；我的亲姊妹，与我母亲的姊妹之女，均称为我的姊妹；马来亚式和土兰尼亚式的亲属制都用这样分类法。按照后一种形式，对于亲属，或用基本亲属称谓来说明，或将这些 334 基本称谓结合起来加以说明，由此使每一个人与自身的亲属关系都各各不同。例如，其称谓有兄弟之子、父之兄弟、父之兄弟之子等。雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制就是如此，这是随着专偶制婚姻而产生的。后来由于发明了称谓的共名，也采用了少许分类的方法；但这种制度最早的形式纯粹是说明式的，如上述例子所表现的情况，埃尔斯人和斯堪的纳维亚人的亲属制度即其典型代表。这两种亲属制度之所以存在着根本的区别是由于在一种情形下实行集体的多偶婚姻，而在另一种情形下实行一夫一妻的单偶婚姻。

雅利安人、闪族人和乌拉尔人的家族中所采用的说明式亲属制是相同的，但类别式亲属制却又分为两种不同的形式。第一种是马来亚式，在时间上最早；第二种是土兰尼亚式和加诺万尼亚

式，二者基本相似，都是将先前的马来亚式加以改革而形成的。

如果简单地参照一下我们自己的亲属制度，就会对各种亲属制度所依据的原则引起注意了。

亲属关系有两类：第一类是由血缘产生的，或称血亲；第二类是由婚姻产生的，或称姻亲。血亲又分直系、旁系两种。如某甲的血统出自某乙，这两人之间所存在的关系叫做直系血亲。如某甲与某乙的血统出自共同的祖先，但并非彼出于此或此出于彼，这两人之间所存在的关系叫做旁系血亲。至于姻亲则按风俗习惯而定。

我们不必过分专门地讨论这个题目，但可以就一般情况来说，在每一种亲属制中，只要存在一夫一妻的婚姻，就必然会有一个直系和几个旁系亲属关系，其旁系是从直系分出来的。每个人都是一个亲属团体的中心，每一个亲属的亲等都是根据"自身"来辨别的，而"自身"也对那些亲属报之以同样的亲等。"自身"必然处在直系之中，而这条世系是垂直的。在这条世系上，由本人上溯和下推，世代父子相继，可以列入本人各代直系祖先和各代直系后裔，这些人合起来构成他的直系男性世系。从这一干系产生了若干旁系，其中有男性世系，也有女性世系，由内向外依次排列数序。我们若要充分了解亲属制度，只须认识其主要干系以及最亲的五支旁系中任何一支男性旁系和女性旁系，包括父党和母党在内，而在每一支中只须从父母推及他或她的一个子女就行了；尽管无论就上溯或下推而言，这都只包括"自身"的一小部分亲属，但具备这些知识已足够了。各个旁系往下推，其分支的数目将按几何级数增加，如果想追究各个旁系所有的分支，并不会使这个亲属制度更容易了解。

335

第一支旁系中的男系包括我的兄弟及其子孙；第一支旁系中的女系包括我的姊妹及其子孙。第二支旁系：就父系言，其男系包

括我父亲的兄弟及其子孙，其女系包括父亲的姊妹及其子孙；第二支旁系：就母系言，其男系包括我母亲的兄弟及其子孙，其女系包括我母亲的姊妹及其子孙。第三支旁系：就父系言，其男系包括我祖父的兄弟及其子孙，其女系包括我祖父的姊妹及其子孙；第三支旁系：就母系言，其男系和女系相应地分别包括我外祖母的兄弟和姊妹以及他们各自的子孙。我们要注意：上述最后一项已经由父系的直系转变为母系的直系了。第四支旁系中的男系和女系分别溯自曾祖父的兄弟和姊妹，以及溯自母亲的外祖母的兄弟和姊妹。第五支旁系中的男系和女系分别溯自高祖父的兄弟和姊妹，以及溯自外祖母的外祖母的兄弟和姊妹。第四、第五支旁系及其分支均与第三支旁系同例。这五支旁系，加上直系，包括了我们的一大群亲属，这都是实际能认的亲属。

对于这些旁系，需要作些补充说明。如果我有若干兄弟和姊妹，他们以及他们的子孙，便相应地形成若干各自独立的系统；但是，他们全体都算作我的第一支旁系中的男系和女系两分支。同样，我父亲如有若干兄弟姊妹，我母亲如有若干兄弟姊妹，他们以及他们的子孙，便相应地形成若干各自独立的系统；但他们全体都算作第二支旁系中的父系和母系两门；而分成四大分支，两大分支男系，两大分支女系。如果把第三支旁系中的各个分支统统计算起来，就有四门祖先和八大分支；旁系每向外扩一层，其分支数目也就会按上述同样的比例增多。

要作出一种排列方法和说明方法使这样一大群支系庞杂、人数众多的亲属表达得有条不紊而能全部了解，一望而知这不是一件寻常能办到的事。罗马的民法家们却彻底完成了这项任务，他们的方法已为欧洲主要的民族所采用，这种方法之简单实足以引 336 起我们的赞赏。④亲属称谓之发展到合乎要求的范围，这必然是一件极端困难的事，倘若不是受到一种紧急需要的刺激，也就是说，

倘若不是迫切地需要制订一部有关世系的法典来规定财产继承问题，那么，上述的事可能永远不会实现。

要产生一个新形式，就必须把属于父方的诸父、诸母和属于母方的诸父、诸母用具体名称加以区别，这一成就只在人类少数几种语言中实现了。这些称谓最后出现于罗马人的语言中，他们称父方的诸父、诸母为 patruus〔伯叔父〕和 amita〔姑母〕，而称母方的诸父、诸母为 avunculus〔舅父〕和 matertera〔姨母〕。自从发明了这些称谓以后，罗马人改进了的说明式亲属制就建立起来了。[5] 在雅利安族系中，除了埃尔斯人(Erse)、斯堪的纳维亚人和斯拉夫人以外，其他各支均已采用了罗马人这套亲属制的基本特点。

当土兰尼亚式亲属制被废弃以后，雅利安式亲属制必然会采用说明式的称谓，有如在埃尔斯人中一样。在直系和五支旁系中，每一种亲属关系各各不同，其数目当在一百以上，需要同样多的表达词汇，或者逐渐发明共名来表达它们。

我们应当注意的是，类别式和说明式这两种基本形式差不多恰好符合于野蛮民族同文明民族之间的分界。根据上述各种婚姻形态和家族形态所反映的进步规律来看，可以料想得到，其结果必然如此。

各种亲属制的采用、改变和废弃，都不是随心所欲造成的。它们的起源都与使社会状况产生重大变革的有机运动符合一致。当某种形式的亲属制被普遍采用以后，其称谓业已构成，其方法业已确定，根据这种情况的自然道理，它要发生改变当然是极其缓慢的。每一个人都是一个亲属团体的中心，因此，每一个人都不得不使用和了解当时流行的亲属制。要改变任何一种亲属关系都是极其困难的。这些亲属制既是自然产生的而不是人工制造的，它们之所以存在主要依靠习俗而不是依靠法律规定，因此，必须要有一种与习俗同样普遍的动力才能改变它们；这一点更有助于使它们

维持长久的稳定性。既然每一个人都是亲属制的当事人，所以亲属制的传导途径就是血缘。由此，当每一种亲属制所由产生的社会状况已经改变或已经完全消逝以后，还存在着使这种制度维持不变的强大影响。正是由于有这种维持稳定的因素，才使我们能肯定从若干事实中所得出的结论；也正是这一因素才把古代社会保存的一份记录流传下来，否则人们就完全不知道这方面的情况了。 337

我们不会设想，象土兰尼亚式这么复杂的一种亲属制能在人类不同的民族和族系中保持绝对的一律。我们发现细节上各有不同，不过主要特征基本上沒有变化。迄今印度南部泰米尔人的亲属制与纽约州的塞内卡-易洛魁人的亲属制还有两百种亲属关系完全一样。象这样运用自然逻辑于社会实况的例子在人类心灵的历史上是绝无仅有的。土兰尼亚式亲属制还有一个经过修改的形式，这种形式单独存在，靠它自己来说明它的历史。这就是印地语、孟加拉语、马腊泰语以及印度北部其他民族的亲属制，它是把雅利安式同土兰尼亚式合并起来构成的。一支文明民族婆罗门人与一群野蛮人混合以后，他们自己的语言也被上面所提到的那些新遇到的土语所融蚀了，那些土语保持其原有的语法结构，而从梵语中吸收了百分之九十的词汇。因此就使他们两种亲属制度（其一种以专偶制或偶婚制为基础，另一种以集体多偶制婚姻为基础）发生冲突，结果产生了一种混合的亲属制度。人数上占优势的土著在这种亲属制中深深地打下土兰尼亚式的烙印，而梵语成分则对它作了一些使专偶制不致遭受非难的修改。斯拉夫语系似乎也是由这种种族混合而形成的。一种亲属制，其所表现的仅只有蒙昧阶段和野蛮阶段所经历的两种形态，但稍加修改而设计成一种新的制度，长期使用于文明阶段，那么，这种亲属制表明它本身是一种值得引起注意的具有持久力的因素。

对于建立在多妻制之上的父权制家族就不必加以探讨了。因

为这种制度流行范围有限，所以对人类事业的影响很小。

对于蒙昧人和野蛮人的居室生活的研究，尚未予以应有的重视。北美印第安人部落的家族是偶婚制的；但他们一般都住在公共宅院中，在一户之内实行共产主义的生活。当我们沿发展阶梯下降至伙婚制家族和血婚制家族时，每一户的集体越来越大，在同一间房内集中居住着的人愈多。委内瑞拉沿海部落的家族看来象是伙婚制的，据当初发现他们的人说，他们住在钟形的住宅中，每一栋容纳一百六十人。⑥ 许多丈夫和许多妻子集体同居在一栋住宅内，而且通常同居在一间房子里。我们推想这种方式的居室生活在蒙昧社会极其常见，这种推论应当是合理的。

以下各章将对上述各种亲属制的起源提出解释。产生这些亲属制的婚姻形态和家族形态就是这些亲属制的基础，我们设想这些形态是确实存在的。如果由此对每一种亲属制得出了令人满意的解释，则可以从所解释的亲属制度推证出每一种婚姻形态和家族形态必存在于此制度之前。在最后一章中，我打算把促使家族沿着顺序相承的诸形态而向前发展的一些主要制度排成一个有条理的序列。我们对于人类原始状况的知识实在太有限了，以致不得不利用我们所能获得的最好的迹象。我所要提出的序列有一部分是假设的；但有足够丰富的例证作为凭据，所以提出来请大家考虑。要使这个序列能完全确定，那必须等待将来人类学的研究工作取得新的成果。

本章注释

① 〔怀特注〕我在本书引言（译者按：怀特所写的引言，我们没有译成中文）中已经指出，《古代社会》一书是从《人类家族的亲属制度》一书产生出来的；本章即复述后者所包含的部分论题，不过特别加以引申和发展罢了。本书第3编“家族观念的发展”特别发展了《人类家族的亲属制度》第6章“总结”所提出的社会进化理论。摩尔

根在那部书第480页概述了各种亲属制度及其相应的家族形态的发展序列，上起杂交阶段，下迄专偶制。

② 斯密逊研究所报告，第17卷(华盛顿，哥伦比亚区，1871年)。

③ 〔怀特注〕摩尔根在《人类家族的亲属制度》一书第12页、第142—143页、第468页对“类别式”亲属制和“说明式”亲属制加以区分，并下了定义。现在对摩尔根所使用的名称及其区分原则已经有了相当多的批判意见；按照罗伯特·洛维的说法，这两者“不属于同一逻辑范畴”(见《大英百科全书》“亲属称谓〔Kinship Terms〕”一条，第14版，1929年，第19卷，第84页)。这个问题曾进行了多次辩论，辩论的人大概都没有读过摩尔根专门探讨这一点(《人类家族的亲属制度》，第12页)以后所写的著作——他们认为，我们的“说明式”亲属制包括“类别式”亲属制的称谓，如cousin〔从、表兄弟姊妹〕或uncle〔伯叔或舅〕。但是，这些称谓并不是类别式的，因为它们并没有把直系亲属与旁系亲属合并在一起。洛维，“亲属称谓”一条，乔治·穆尔多克(《社会结构》，纽约，1949年)以及其他某些人曾倡议用亲属称谓的类别来代替摩尔根的提法。但如A.R.雷德克利夫-勃朗在“亲属制度之研究”一文(载《皇家人类学研究所学报》，第71期〔1941年〕，第1—18页)第7页上所指出的，“类别式”和“说明式”这两个术语看来并不“合乎理想”，但它们“使用已久，而且也没有人提出过任何更完善的术语，虽然某些人切盼革新”。参看勒斯利·怀特，“类别式亲属称谓是什么？”(《西南人类学杂志》，第14期〔1958年〕，第378—385页)对这些论点的评介。

④ 查斯丁尼，《罗马法全书》，38.10。“按照他们的身分、他们的籍贯和他们的姓氏”；又见《查斯丁尼法典》，3.6。

⑤ 我们的称谓aunt〔姑母〕是从拉丁语amita〔姑母〕来的，uncle〔舅父〕是从拉丁语avunculus〔舅父〕来的。拉丁语的avus〔祖父〕一词加上指小词尾就成了avunculus。因此它的意思是指“小祖父”。有人认为拉丁语的matertera〔姨母〕一词源于mater〔母〕和altera〔另一个〕，意即“另一位母亲”。

⑥ 安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，共六卷，约翰·斯蒂文斯英译本(伦敦，1725—1726年)，第1卷，第216,218,348页。

第二章

血婚制家族

339 史前时期存在过血婚制家族——用马来亚式亲属制来证明——以夏威夷人的亲属制为典型——五个亲等——该亲属制的详细情况——以兄弟与姊妹的相互集体通婚来说明其起源——夏威夷群岛上的早期社会状况——中国人的九族——原则上与夏威夷人的亲属制相同——柏拉图的理想国中的五个亲等——马来亚式亲属制度表

血婚制家族的存在必须由这种家族本身产物以外的证据来证明。作为家族制中最早和最古老的形式的这种家族，即使在最低级的蒙昧部落中也已不复存在了。这种家族属于产生人类最落后部分的社会的状况。有史以来，在野蛮民族、甚至在文明民族之中，也曾有过兄弟与姊妹通婚的个别事例；但是，这却截然不同于以这种婚姻为主体、以这种婚姻为社会制度基础的社会状况中那种兄弟姊妹集体相互通婚的习俗。在波利尼西亚群岛、巴布亚群岛和澳大利亚，有些蒙昧部落去原始状态似乎不远；但它们的进步也已超出了血婚制家族所具有的状况。那么，我们不妨试问一下：证明人类存在过这种家族的证据何在？所引的任何证据都必须确凿无疑，否则命题便不能成立。证据是在一种亲属制中找到的，这种亲属制在产生它的那种婚姻习俗消失了不知多少世

纪之后依然存在，它的残存证明在这种亲属制形成的时候存在过这样一种家族。

这种亲属制就是马来亚制。这种制度说明在一个血婚制家族中所存在的亲属关系，而这种亲属关系本身的存在也需要用这样一种家族的存在来说明。而且，它确切无疑地证明了当这种制度形成的时候，血婚制家族是存在的。

现在我们将用这种迄今为止所发现的最古老的制度的亲属关系来证明上述主要事实。这种家族也是就我们所知的家族制度中最古老的形式。 340

古代社会状况的这一值得注意的记录，只有通过亲属制所特有的持久性才得以保存到现在。例如，雅利安亲属制持续了将近三千年之久而没有发生根本的变化，而如果由它阐明其亲属关系的专偶制家族能够再维持十万年，那么雅利安亲属制就还可以在将来再继续十万年而不变。雅利安制所描述的是在专偶制下实际存在的亲属关系，因此，只要这种家族按目前的结构继续下去，它是不能变化的。如果在雅利安人之中出现了一种新形式的家族，那么只有在这种新形式成为普遍形式之后才会影响现行的亲属制；在那时，它可能改变制度的某些细节，而不会推翻这种制度，除非新的家族与专偶制截然不同。这种情形与在产生的顺序中仅居其前位的土兰尼亚制以及土兰尼亚制以前的马来亚制完全相同。与血婚制家族同时产生而在伙婚制出现之后仍维持过一个时期的马来亚制，可能就是不知其持续时间是多久的远古时代所存在的制度，随着氏族组织的建立，这种制度在别的部落中似乎是被土兰尼亚制取代了。

波利尼西亚人包括在马来亚家族的范围之内。他们的亲属制称为马来亚制，虽然眞正的马来亚人在某些细节上已改变了他们自己的制度。在夏威夷人和其他波利尼西亚部落中，目前仍存在

着下表所列的亲属制，这种亲属制可算是人类中所知的最老的制度。夏威夷式和洛特马式① 将用来作为这种制度的典型。它是类别式亲属制中最简单的、因而也就是其最古老的形式，它揭示了后来产生土兰尼亚制和加诺万尼亚制的原始形式。

马来亚制显然不能出自任何现存的制度，因为沒有任何能够构成一种概念的东西比它更为简单。这种制度所承认的血缘关系只有基本的五种，沒有性别之分。一切血亲不论远近一律归纳到341 分为五类的亲属关系之中。因此，我自己，我的兄弟姊妹，我的从、表、再从、再表、三从、三表以及更疏远的从表兄弟姊妹都属于第一等或第一类。所有这些人不加区分一律都是我的兄弟姊妹。这里所用的从表兄弟姊妹一语是根据我们的意识使用的，波利尼西亚人幷不知道这种亲属关系。我的父母以及他们的兄弟姊妹，他们的从、表、再从、再表和更疏远的从表兄弟姊妹属于第二等。所有这些人毫无区别一律都是我的父母。我的祖父母、外祖父母以及他们的兄弟姊妹和他们的种种从表兄弟姊妹属于第三等。所有这些人都是我父母的父母。在我之下，我的儿女以及他们的种种从表兄弟姊妹，同前例一样，属于第四等。所有这些人毫无区别一律都是我的子女。我的孙男、孙女以及他们的种种从表兄弟姊妹属于第五等。所有这些人同样都是我的孙男孙女。此外，同一等中的一切个人彼此都是兄弟姊妹。通过这种方式，任何人的一切可能的亲属就都被纳入这五类中去了；每一个人都用相同的亲属称谓称呼与之处于同一类中的任何其他人。对于马来亚制的五等亲属需要加以特别的注意，因为同样的类别法也出现在中国人的“九族”制之中，这种制度扩展为包括再加上两代祖先和两代后裔在内的制度，关于这种制度我们将在下文论及。这样我们就发现了这两种制度之间的基本联系。

夏威夷人称父母之“亲”为 Kupŭnă；称“亲”为Măkŭa；称“子”

〔译者按:不分性别〕为 Kaikee; 称"孙"为 Moopŭnă。Käna 表示男性,Wäheena 表示女性;因此,Kupŭnă käna 等于父母的父亲,Kupŭnă wäheena 等于父母的母亲。它们是祖父、外祖父和祖母、外祖母的等同称谓,具体地表示这些亲属关系。祖以上的祖先和孙以下的后裔在需要区别的时候,用数字来表示区别,如一世、二世、三世;但是,在普通用法中,用 Kupŭnă 表示祖以上的一切人,用 Moopŭnă 表示孙以下的一切后代。

兄弟和姊妹的亲属关系包括长幼两种形式,各称以不同的名称;但这并未获得完全彻底的贯彻。因此,在作为例证的夏威夷语中,我们有:②

兄,男子呼,	Kaikŭaäna;	女子呼,	Kaikŭnäna
弟,男子呼,	Kaikaina;	女子呼,	Kaikŭnäna
姊,男子呼,	Kaikŭwäheena;	女子呼,	Kaikŭaäna
妹,男子呼,	Kaikŭwäheena;	女子呼,	Kaikaina

不难看出,男子称呼其兄为 Kaikŭaäna,女子用同样的称谓称呼其姊;男子称呼其弟为 Kaikaina,女子用同样的称谓称呼其妹。因此,这些称谓是通性的,这就使人想到在卡陵式亲属制中所发现的相同的观念,即,先生者与后生者的观念。③ 男子用同一个称谓称呼姊或妹,女子也用同一个称谓称呼兄或弟。由此可见,男子之兄弟有长幼之别,其姊妹则无;女子之姊妹有长幼之别,其兄弟则无。这样就发展了两套称谓,其一为男子使用,另一种为女子使用,这一特点存在于许多波利尼西亚部落的亲属制之中。④ 在蒙昧部落和野蛮部落中,兄弟与姊妹之间的亲属关系很少以概括方式来表达。 342

这种制度的实质就包含在这五类亲属之中;但是,有些特别之点值得注意,这就需要详细列举前三个旁系。在说明这三个旁系之后,这种制度与亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚的习

俗之间的联系，就会在亲属关系本身中看出来了。

第一旁系。在男支中，己身为男，用夏威夷人的称呼法来说，我兄弟的子女是我的子女，他们每个人都称我为父亲；他们的子女都是我的孙男孙女，他们每个人都称我为祖父。

在女支中，我姊妹的子女是我的子女，他们每个人都称我为父亲；而他们的子女都是我的孙男孙女，他们每个人都称我为祖父。若己身为女，则上述各人的亲属关系在男女两支中均不变，唯性别有相应的改变。

这样一些儿子的妻子和这样一些女儿的丈夫都是我的儿媳和女婿；其称谓为通性，而分别加以表示男性和女性的名称。

第二旁系。在父党的男支中，我父亲的兄弟是我的父亲，他称我为他的儿子；他的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女则是我的子女；而后者的子女是我的孙男孙女，他们每个人在上下两种场合都以完全相应的名称称呼我。我的父亲的姊妹是我的母亲；她的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女则是我的子女；而后者的子女是我的孙男孙女。

343

在同系的母党中，我母亲的兄弟是我的父亲；他的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女是我的子女；而后者的子女则是我的孙男孙女。我母亲的姊妹是我的母亲；她的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女是我的子女；而后者的子女则是我的孙男孙女。在己身为女时，本系以及下一系的所有各支中的各人的亲属关系均相同。

这些亲兄弟和从兄弟之妻既是他们之妻，也是我之妻。在我称呼她们中任何一个的时候，我称她为我的妻，使用通常的称谓以表示这种关系。同我以这种关系联系在一起的这些女子之夫是我的连襟。若己身为女，则我的亲姊妹和从姊妹之夫既是她们之夫，也是我之夫。当我称呼他们中任何一个的时候，我使用表示夫的那个普通称谓。同我以这种关系联系在一起的那些夫之妻是

我的妯娌。

第三旁系。在本系父党男支中，我祖父的兄弟是我的祖父；他的子女是我的父母；他们的子女是我的兄弟姊妹；后者的子女是我的子女；而他们的子女则是我的孙男孙女。我祖父的姊妹是我的祖母；她的子女及其后裔，在亲属关系上与前者相同。

在同系的母党中，我的外祖母的兄弟是我的外祖父；他的姊妹是我的外祖母；而她们的各个子女及其后裔在亲属关系上与本系前支的那些人属于同一类。

这一系中因婚姻关系带来的亲属关系与第二旁系相同，这样就大大增加了因婚姻关系而联系在一起的人数。

即使血亲追溯至更疏远的旁系之中，这种无所不包的制度在类别法上也是相同的。因此，在第四旁系中，我的曾祖父亦称为我的祖父；他的儿子仍是我的祖父；后者的儿子是我的父亲；他的儿子是我的兄或弟；我的兄弟的儿子和孙子也是我的儿子和孙子。

由此可见，无论上下辈，各旁系都被归纳入直系之中；这样，我的从兄弟姊妹的祖先和后裔自然也就成了我的祖先和后裔。这就是类别式亲属制的特征之一。沒有一个亲属被遗漏。 344

从这种亲属制的简单性可以看出血亲的亲属关系是多么容易被知晓和认识，以及有关它们的知识是怎样世代相传的。我们可用单一的规则作为例证来加以说明：兄弟的子女均互为兄弟姊妹；他们的子女亦互为兄弟姊妹；以此类推以至无穷。姊妹之子女及后裔、兄弟姊妹之子女及后裔也都如此。

每一亲等中的全体成员，不论世系远近，一律视为同等关系；每一亲等中的人对于自身来说，亲属关系是一样的。因此，对于数字等级的知识就成了夏威夷式亲属制中的一个不可缺少的部分，若沒有这种知识，每个人的正确等级就无从得知。这种亲属制如此简明的性质自然会使人想到，其产生的根源就是亲兄弟姊妹和

从兄弟姊妹之集体相互通婚。

我们将在下文说明:语言的贫乏或对亲属关系的漠视,对形成这种制度来说是毫无影响的。

我们在这里详细叙述的这种亲属制也存在于夏威夷人和洛特马人以外的其他波利尼西亚部落之中,例如:马克萨斯群岛人和新西兰的毛利人。它也流行于萨摩亚人、库沙亚人和密克罗尼西亚的金兹米耳岛人之中,⑤ 而且,在凡是有人居住的太平洋岛屿上,除去那些接近土兰尼亚人的地方之外,无疑也都流行这种制度。

根据这种亲属制可以直截了当地推断出:血婚制家族及其相应的婚姻制度必然存在于这种亲属制之前。我们认为这是一种合乎自然的、实际存在的制度,它所表达的是该制度形成时确实存在的亲属关系(就其对亲子的血统关系所能确知者而言)。当时流行的婚姻习俗现在即使不再流行也无妨。我们并不一定需要这种习俗的继续流行来支持我们的推论。正象我们在前面已经说明过的那样,在产生某种亲属制的婚姻习俗部分或全部消灭之后很久,这种亲属制依然可以生机勃勃地继续存在,而不发生根本的变化。在人类漫长的经历中只产生数量很少的独立的亲属制,这一事实就是亲属制具有持久性的充分证据。它们只有在与各个重大进步阶段联系在一起时,才会改变。为了根据其世系的性质来说明马来亚式亲属制的起源,我们不妨假定在此以前存在过亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚的情况;如果我们能发现为这种制度所承认的主要亲属关系确实在这种婚姻形式之下存在,那么这个制度本身就成了存在过这种婚姻形式的铁证。我们不难推断,这种亲属制起源于包括嫡亲兄弟姊妹在内的血亲间的多偶婚姻;事实上,这种婚姻开始于嫡亲兄弟姊妹之间的通婚,随着婚姻制度的扩大,才逐渐发展到从兄弟姊妹。随着时间的推移,嫡亲兄弟姊妹之间通婚的害处终于被觉察到了,这样就导致了在这一

345

亲等之外去选择妻子，虽然沒有导致直接废弃在这一亲等之內选择妻子的方式。这种婚姻方式在澳大利亚人中因组织了婚级而被永远废止，在土兰尼亚人中因组织了氏族而被更广泛地废除。除了上面提出的假说之外，不可能找出任何其他的假说来说明这种亲属制是自然发展的产物，因为只有这种婚姻方式才能提供解释这种制度的锁钥。在由这种婚姻方式组成的血婚制家族中，就男子而言，则为一夫多妻制；就女子而言，则为一妻多夫制，这种形式应被视为与人类社会同样古老的形式。这样的家族既无不自然之处，也无值得惊异之点。想在原始时代中找出任何其他可能的家族雏型都是困难的。更值得惊讶的倒是它竟能长期地以不完全的形式存在于人类的部落之中；在夏威夷人被发现的时候，这种家族制的痕迹尚未完全消失。

《原始婚姻》的作者约翰·麦克伦南先生⑥怀疑并否认本章对马来亚式亲属制的起源、以及下章对土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制的起源所作的解释，但我觉得沒有什么理由来修改我在这里提出的观点，它们基本上与《人类家族的亲属制度》以及其他著作中所提出的观点是一致的。但是，我请读者注意在此重复的解释和第六章末尾的附注，附注中反驳了麦克伦南先生的意见。

现在如果用这种婚姻形式考核一下马来亚式亲属制所承认的亲属关系，那么就会发现这种亲属关系是建立在亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚的基础之上的。 346

应当记住由家族组织产生的亲属关系有两类；一类是由世系决定的血亲，另一类是由婚姻决定的姻亲。由于在血婚制家族中存在着两类不同的人，一类为父党，一类为母党，所以子女对双方的联系必然都极为密切，以致在任何情况下都无从识别血亲与姻亲的区别。⑦

一、己身为男，我的各支兄弟之子女均系我的子女。

理由：就夏威夷人来说，我的各支兄弟之妻既是他们之妻，也是我之妻。因为我无法区别我的子女与我兄弟的子女，所以如果我称其中之一为我的子女，我就必须把他们都称为我的子女。其中任何一个都同其余的一样可能是我的子女。

二、我的各支兄弟之孙均系我之孙。

理由：他们都是我的子女的子女。

三、己身为女，上述亲属关系相同。

这纯粹是因婚姻而产生的亲属关系问题。因为我的兄弟都是我的丈夫，所以他们与其他妻子所生的子女就是我的别出子女(step-children)。由于夏威夷人并不分辨这种关系，所以他们自然就被划归到我的子女这一范畴之中。否则他们所通行的就不是这种亲属制了。我们自己也是称继母为母、称前夫或前妻之子为子的。

四、己身为男，我的各直系与旁系姊妹之子女均系我之子女。

理由：我的姊妹既是我的各支兄弟之妻，也都是我之妻。

五、我的各支姊妹之孙均系我之孙。

理由：他们都是我的子女的子女。

六、己身为女，我的各支姊妹之子女均系我之子女。

理由：我的姊妹之夫既是她们之夫，也是我之夫。但是，所不同者，我能够区别我自己的子女与我姊妹的子女，对于后者来说，我是别母(step-mother)。但是，因为不分辨这种关系，所以他们就被划归到我的子女这一范畴之中。否则他们就不属于这种亲属制了。

347

七、自己的亲兄弟之子女彼此都是兄弟姊妹。

理由：这些兄弟都是这些子女的母亲们的丈夫。子女能够识别他们自己的生母，但不能识别他们的生父，因此，就母亲而言，有一部分是自己的同胞兄弟姊妹，另一部分则是异母兄弟姊妹；但是就父亲而言，他们都可能是亲兄弟姊妹。所以，他们自然就被划归到这一范畴之中了。

八、这些兄弟姊妹的子女彼此也都互为兄弟姊妹；后者的子女又互为兄弟姊妹，这样的亲属关系在他们的后裔之中无穷地继续下去。自己的亲姊妹以及各支兄弟姊妹的子女及后裔，其亲属关系与此完全相同。这样就造成了一个无穷系列，它是这种亲属制的一个基本部分。为了说明这种系列，必须进一步假定：这种婚姻关系推广到一切承认存在兄弟姊妹关系的地方；每一个兄弟有多少亲姊妹和从姊妹，就有多少妻子，每一个姊妹有多少亲兄弟和从兄弟，就有多少丈夫。婚姻和家族看来就是按这种行辈或范畴组成，并与之长久共存。以前曾多次提到的范围广泛得惊人的同居制度显然即起源于此。

九、我的父亲所有的兄弟都是我的父亲；我的母亲所有的姊妹都是我的母亲。

理由同一、三和六。

十、我的母亲所有的兄弟都是我的父亲。

理由：他们都是我母亲的丈夫。

十一、我的母亲所有的姊妹都是我的母亲。

理由同六。

十二、我的从兄弟姊妹所有的子女毫无区别地都是我的子女。

理由同一、三、四、六。

十三、后者的子女都是我的孙。

理由同二。

十四、我的祖父母所有的兄弟姊妹都是我的祖父母。

理由：他们都是我的父母的父母。

如上所述，这种亲属制下承认的亲属关系就按照以亲兄弟姊妹和从兄弟姊妹集体相互通婚为基础的血婚制家族的性质而得到 348 解释。就父方而言，其亲属关系是尽可能按亲子血统关系所能确知的范围推求的，一切可能是父亲的人都被视为实际的父亲。就母

方而言，其亲属关系则由婚姻类推原则来确定，别出子女都被视为自己的子女。

转而谈到婚姻关系，我们可以得出肯定的结论，如下表所示：

		汤加人	夏威夷人
我兄弟之妻，	男子呼，	Unoho(我的妻)。	Waheena（我的妻)。
我妻之姊妹，	男子呼，	Unoho(我的妻)。	Waheena（我的妻)。
我夫之兄弟，	女子呼，	Unoho(我的夫)。	Kane（我的夫)。
我父亲的兄弟的儿子之妻，	男子呼，	Unoho(我的妻)。	Waheena（我的妻)。
我母亲的姊妹的儿子之妻，	男子呼，	Unoho(我的妻)。	Waheena（我的妻)。
我父亲的兄弟的女儿之夫，	女子呼，	Unoho(我的夫)。	Kaikoeka（我姊妹之夫)。
我母亲的姊妹的女儿之夫，	女子呼，	Unoho(我的夫)。	Kaikoeka（我姊妹之夫)。

凡是妻之见于旁系者，其夫必见于直系之中；反之亦然。⑧ 在这种亲属制度开始实行的时候，其亲属关系(它目前仍保存下来)不可能不是实际存在的亲属关系，不管婚姻习俗后来起了些什么变化。

我们从这种亲属制所包含的证据可以推论：当形成这种亲属制的时候，在波利尼西亚人诸部落的祖先中存在过我所明确规定的血婚制家族。我们必须要有这样一种形式的家族才可能解释得了这种亲属制。而且，它为每一种亲属关系都提供了足够精确的解释。

奥斯加·佩舍尔先生的下面这段话值得我们注意，他说："无论在什么地点和什么时间，同一母亲所生之子女相互发生性关系

而能使后裔繁殖(不管经历多久时间), 这尤其是沒有人相信的事了,因为即使在沒有血液的有机体中,例如植物, 共同双亲的后代相互受精,在很大的范围內都是不可能的。”⑨ 必须记住:因婚姻关系而结合的血缘团体并不限于亲兄弟姊妹, 而是也包括旁系的兄弟姊妹。承认婚姻关系的团体愈大,近亲通婚的弊害就愈小。 349

总的来看, 在古代是可能存在这样一种家族的。血婚制家族之于伙婚制家族,伙婚制家族之于偶婚制家族,偶婚制家族之于专偶制家族(每一种家族的存在都以其前者为前提), 其自然而且必然的关系, 可以直接引出这一结论。它们相互处于一个逻辑的序列之中,总合起来贯串于蒙昧社会到文明社会的各个文化阶段。

与这三种基本的家族形式联系在一起的三大亲属制, 也同样相互处于一个类似的连锁系列之中, 与前者平行并同样明确地表明了人类由蒙昧社会到文明社会的同一进程。我们有理由断定:雅利安族、闪族以及乌拉尔族的远祖当其处于蒙昧状况中时,也存在过与马来亚制相同的亲属制, 后来由于氏族组织的建立而修改成土兰尼亚制, 然后, 在专偶制家族出现时终于消失而出现了雅利安式亲属制。

除了已经提出的高度可信的证据之外, 还存在其他不容忽视的证据,可以证明夏威夷人在古代是存在过血婚制家族的。

人们开始详细知道夏威夷群岛上的社会状况以后, 就从这种社会状况中看出该群岛古时很可能存在过这种家族。当美国人在这些岛上创设教区的时候(1820 年), 传教士们发现了一种使他们惊讶不已的社会状况。使他们最为吃惊的是两性的关系和夏威夷人的婚姻习俗。他们突然置身到既不知专偶制家族、也不知偶婚制家族的古代社会状况中去了;但是,他们在这些岛上,在不了解其组织结构的情况下, 却发现了尚未完全排斥亲兄弟姊妹的伙婚制家族,在这种家族中,男子生活在一夫多妻制之中,女子生活在一妻多

夫制之中。他们认为他们发现了人类退化的最低水平，且不说其堕落到什么地步。但是这些尚未能从蒙昧社会中走出来的无知的夏威夷人，却无疑是高尚而又纯洁地(在蒙昧人来说)生活在他们的具有法律力量的习俗之中。他们按照他们切实遵行的习惯生活，这与那些优秀的传教士恪守自己的生活习惯大概是同样合乎道德的。传教士们因为自己的发现而感到的震惊，这表明在文明人与蒙350昧人之间存在的鸿沟有多么宽阔。经过多年的发展而形成的高度的道德观念和高尚的情操，与这些最原始的蒙昧人的微薄的道德观念和粗野的情感面对面相逢了。这是一个绝对而全面的对比。海兰·宾汉牧师[10]是一位老传教士，他通过独创性的研究，为我们撰写了一部出色的夏威夷群岛的历史，他在书中把那些人描写为人类道德败坏的最坏典型。他批评道："多偶(包括一夫多妻与一妻多夫)、野合、通奸、乱伦、杀婴、夫妻父母子女相互离弃；妖术、贪婪、压迫，均极为风行，似乎不为他们的宗教所禁止或谴责。"[11] 伙婚与伙婚家族反驳了这一严重指控中的主要罪状，使夏威夷人获得了具有道德品质的机会。必须承认即使在蒙昧人中也存在道德观念，当然其观念是低级的；因为自有人类以来，不可能存在没有道德观念的时候。据宾汉先生说，夏威夷人的命名鼻祖威克亚曾与他的长女结婚。在那些传教士到达的时候，兄弟姊妹之间的通婚尚不受指责。宾汉又指出："在最高级的人之中，兄弟姊妹的结合曾十分时兴，并一直继续到上帝的意旨为他们所知的时候为止。"[12] 在夏威夷群岛上，在血婚制家族变为伙婚制家族以后，兄弟姊妹的相互通婚还能继续残存，这种现象是不足为奇的，因为当时的夏威夷人尚未到达氏族组织的阶段，因为伙婚制家族当时还是一个脱胎于血婚制的、不完善的产物。虽然家族已经基本上是伙婚制的了，但是亲属制度除了某些婚姻关系外，仍与血婚制家族时的情况无异。

在夏威夷人中，家族的实际范围不可能有因婚姻关系而结合

在一起的团体那么大。为了便于谋生和相互保护，分成较小的团体是必要的；但每个较小的家族都将是这个团体的缩影。很可能有个别人随意从某个伙婚小团体或伙婚制家族中转入另一个小团 351 体或另一家族，这样就出现了似乎是夫妻相弃或抛弃子女的现象，象宾汉先生所记述的那样。在血婚制和伙婚制家族中，必然而且必须流行生活上的共产制，因为这是他们的条件的需要。这种制度目前仍普遍流行于蒙昧部落和野蛮部落之中。

我们也应简述一下"中国的九族关系"。有一位中国古代作家说过下面这样的话："天下人都有九族的关系。我自己一代为一族，我父亲一代为一族，我祖父一代为一族，我曾祖父一代为一族，我高祖父一代为一族，因此，在我之上共有四族；我儿子的一代为一族，我孙子的一代为一族，我曾孙的一代为一族，我玄孙的一代为一族，因此，在我之下也有四族；连我本族在一起，共为九族。这些人全都同宗，虽然每一族属于不同的支系或家族，但都是我的亲属。这就是所谓九族关系。"

"一个家族的亲等就象泉有分流、树有分枝一样；虽然分流分枝远近不同，但却出于同源同干。"⑬

夏威夷式亲属制比中国现代的亲属制更加完善地实现了这种九族关系（夏威夷式亲属制的五等可以设想为从九族中的上下各减去两族而形成的）。⑭中国的亲属制由于引入了土兰尼亚制成分，更主要地是由于为区别各种旁系而作了特别的规定，因而发生了改变，而夏威夷式亲属制则简单、纯粹地保留了基本的等级，这些等级说不定也就是中国人最早所具有的形式。显然，中国人与夏威夷人一样，是通过辈分来划分亲属的；同一等级中的一切旁系彼此都是兄弟姊妹。而且，婚姻与家族都被认为是在等级之内形成的，至少就夫妻而言是限于同等级的范围之内的。如果用夏威夷制的范畴来解释，那么这是完全可以理解的。同时，它也表明了

357 中国人的古代祖先的过去状况，我们可以由这一断片窥视到那种状况之一斑，正象夏威夷式亲属制所反映的状况一样。换言之，它表明：在这些等级形成的时候，曾存在过伙婚制家族，而血婚制家族又是这种家族的必然的先行形式。

柏拉图的《泰米阿斯》也暗含着对与此相同的五等基本亲属的承认。《理想国》中的一切亲属都被划归五种范畴，其中，妇女为共有之妻，子女也为父母所共有。苏格拉底对泰米阿斯说："但是，怎样生育子女呢？这个，由于这项建议很新奇，你可能容易记得住；因为我们规定，不管是什么人，所有的人都要共同结为婚姻并共有子女，我们还特别注意不让任何人有可能识别其亲生子女，而让一切人认其他人都是其亲属；凡年辈相同的青年，都被视为其兄弟姊妹，凡年辈较长和更长者，都被视为其父母和祖父母，而在其下者，都被视为其子孙。"⑮ 柏拉图无疑是熟悉我们所毫不了解的希腊与佩拉斯吉传统习俗的，这些传统习俗一直上达野蛮阶段，它们揭示了希腊部落的更早的状况的痕迹。柏拉图的理想家族可能出自这些描写，因而这一假想很可能不是哲学的推理。值得注意的是：柏拉图的五等亲属关系与夏威夷制的关系完全相同；家族是在其亲属关系为兄弟姊妹的每一等级内形成的；而夫妻在团体之内是共有的。

最后，我们将会发现：由血婚制家族所表明的社会状况，合乎逻辑地直接指出在它之前存在过杂交的状况。这种结论似乎是不可避免的，虽然曾受到达尔文先生这样杰出学者的怀疑。⑯ 即使在游牧群中，原始时期的杂交也不可能长期继续下去；因为为了生存起见，游牧群必将分为更小的团体，从而产生血婚制家族。对于这个难题，我们能够最有把握地指出的是：血婚制家族是第一个有组织的社会形式，而它必然是从以前的无组织状况中进化而来的产物，不论那种无组织状况究竟如何。它揭示了人类的最低水

平，我们可以以此为出发点，以此为已知的最低点，来探索人类进步的历史，并通过家族的结构，通过发明和发现的进程，从蒙昧社 358 会一直研究到文明社会。任何一系列的事件也沒有比通过顺序相承的形式所反映出来的家族观念的发展能够更清楚地说明这部历史的了。我们已为血婚制家族的存在提供了充分的证据，这种制度的存在既已确定，就容易说明其余的家族了。

夏威夷式和洛特马式亲属制

人身关系说明	夏威夷人的亲属关系 据托马斯·密勒所记	译称	洛特马人的亲属关系 据约翰·奥斯本牧师所记	译称
（1）我的曾祖父	kŭpŭ'-na	我的祖	mä-pĭ-ga fä	我的祖，男
（2）我的曾祖父之兄弟	kŭpŭ'-na	我的祖	mä-pĭ-ga fä	我的祖，男
（3）我的曾祖父之姊妹	kŭpŭ'-na	我的祖	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的祖，女
（4）我的曾祖母	kŭpŭ'-na	我的祖	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的祖，女
（5）我的曾祖母之姊妹	kŭpŭ'-na	我的祖	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的祖，女
（6）我的祖父	kŭ-pŭ'-na	我的祖	mä-pĭ-ga fä	我的祖，男
（7）我的祖母	kŭ-pŭ'-na	我的祖	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的祖，女
（8）我的父	mä-kŭ'-ă kä'-na	我的亲，男	oi-fä	我的父
（9）我的母	mä-kŭ-ă wä-hee'-na	我的亲，女	oi-hon'-ĭ	我的母
（10）我的子	käi'-kee kä'-na	我的孩子，男	le'-e fä	我的孩子，男
（11）我的女	käi'-kee wä-hee'-na	我的孩子，女	le'-e hon'-ĭ	我的孩子，女
（12）我的孙男	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
（13）我的孙女	moo-pŭ'-na wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
（14）我的曾孙男	moo-pŭ'-nă kä-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
（15）我的曾孙女	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
（16）我的玄孙男	moo-pŭ'-na kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
（17）我的玄孙女	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
（18）我的兄(男子呼)	käi-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sí-gĭ	我的兄
（19）我的兄(女子呼)	käi-kŭ-nä'-na	我的兄	sag'-ve-ven'-ĭ	我的兄

(20) 我的姊(男子呼)	käi-kŭ wä-hee′-na	我的姊	sag-hon′-ĭ	我的姊
(21) 我的姊(女子呼)	käi-kŭ-a-ä′-na	我的姊	sa-sĭ-gĭ	我的姊
(22) 我的弟(男子呼)	käi-ka-i′-na	我的弟	sa-sĭ-gĭ	我的弟
(23) 我的弟(女子呼)	käi-kŭ-nä′-na	我的弟	sag-ve-ven′-ĭ	我的弟
(24) 我的妹(男子呼)	käi-kŭ-wä-hee′-na	我的妹	sag-hon′-ĭ	我的妹
(25) 我的妹(女子呼)	käi-ka-i′-na	我的妹	sa-sĭ-gĭ	我的妹
(26) 我的兄弟之子(男子呼)	käi′-keekä′-na	我的孩子,男	le′-e fä	我的孩子,男
(27) 我的兄弟之子之妻(男子呼)	hŭ-no′-nă	我的媳	le′-e hon′-ĭ	我的孩子,女
(28) 我的兄弟之女(男子呼)	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子,女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子,女
(29) 我的兄弟之女之夫(男子呼)	hŭ-no′-nă	我的婿	le′-e fä	我的孩子,男
(30) 我的兄弟之孙男(男子呼)	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fä	我的孙,男
(31) 我的兄弟之孙女(男子呼)	moo-pŭ-nă wä-hee′-na	我的孙,女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙,女
(32) 我的兄弟之曾孙男(男子呼)	moo-pŭ-năkä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fä	我的孙,男
(33) 我的兄弟之曾孙女(男子呼)	moo-pŭ-nă wä-hee′-na	我的孙,女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙,女
(34) 我的姊妹之子(男子呼)	käi′-kee kä′-na	我的孩子,男	le′-e fä	我的孩子,男
(35) 我的姊妹之子之妻(男子呼)	hŭ-no′-nă	我的媳	le′-e hon′-i	我的孩子,女
(36) 我的姊妹之女(男子呼)	kăi-kee wä-hee′-na	我的孩子,女	le′-e hon′-i	我的孩子,女
(37) 我的姊妹之女之夫(男子呼)	hŭ-no-nă	我的婿	le′-e fä	我的孩子,男
(38) 我的姊妹之孙男(男子呼)	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fä	我的孙,男
(39) 我的姊妹之孙女(男子呼)	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙,女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙,女
(40) 我的姊妹之曾孙男(男子呼)	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fä	我的孙,男
(41) 我的姊妹之曾孙女(男子呼)	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙,女	ma-pĭ-ga hon′-i	我的孙,女
(42) 我的兄弟之子(女子呼)	käi-kee kä′-na	我的孩子,男	le′-e fä	我的孩子,男
(43) 我的兄弟之子之妻(女子呼)	hŭ-no′-nă	我的媳	le′-e hon′-ĭ	我的孩子,女

(44) 我的兄弟之女(女子呼)	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子,女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子,女
(45) 我的兄弟之女之夫(女子呼)	hŭ-no′-nă	我的婿	le′-e fä	我的孩子,男
(46) 我的兄弟之孙男(女子呼)	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fa	我的孙,男
(47) 我的兄弟之孙女(女子呼)	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙,女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙,女
(48) 我的兄弟之曾孙男(女子呼)	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fä	我的孙,男
(49) 我的兄弟之曾孙女(女子呼)	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙,女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙,女
(50) 我的姊妹之子(女子呼)	käi′-kee kä′-na	我的孩子,男	le′-e fä	我的孩子,男
(51) 我的姊妹之子之妻(女子呼)	hŭ-no′-nă	我的媳	le′-e hon′-ĭ	我的孩子,女
(52) 我的姊妹之女(女子呼)	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子,女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子,女
(53) 我的姊妹之女之夫(女子呼)	hŭ-no′-nă	我的婿	le′-e fä	我的孩子,男
(54) 我的姊妹之孙男(女子呼)	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fä	我的孙,男
(55) 我的姊妹之孙女(女子呼)	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙,女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙,女
(56) 我的姊妹之曾孙男(女子呼)	moo-pŭ-nă kä′-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga fa	我的孙,男
(57) 我的姊妹之曾孙女(女子呼)	moo-pŭ-nă wä-hee′-na	我的孙,女	mä-pĭ-ga hon-ĭ	我的孙,女
(58) 我的父亲之兄弟	mä-kŭ′-ă kä′-na	我的亲,男	oi-fä	我的亲,男
(59) 我的父亲之兄弟之妻	mä-kŭ′-a wä-hee′-na	我的亲,女	oi-hon′-ĭ	我的亲,女
(60) 我的父亲的兄弟之子(长于己者,男子呼)	käi′-kŭ-a-ä′-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(61) 我的父亲的兄弟之子(幼于己者,男子呼)	käi′-ka-i-na	我的弟	sä-sĭ-gi	我的兄弟
(62) 我的父亲的兄弟之子之妻	wä-hee′-na	我的妻	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(63) 我的父亲的兄弟之女(长于己者,男子呼)	käi′-ku wä-hee′-na	我的姊妹	sag-hon′-ĭ	我的姊妹

(64) 我的父亲的兄弟之女（幼于己者，男子呼）	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊妹	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(65) 我的父亲的兄弟之女之夫	käi′-ko-ee-kä	我的姊妹之夫	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(66) 我的父亲的兄弟之子之子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(67) 我的父亲的兄弟之子之女	käi-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(68) 我的父亲的兄弟之女之子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(69) 我的父亲的兄弟之女之女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(70) 我的父亲的兄弟之曾孙男	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(71) 我的父亲的兄弟之曾孙女	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(72) 我的父亲的兄弟之玄孙男	moo-pŭ′-na kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(73) 我的父亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(74) 我的父亲的姊妹	mä-kŭ′-ă wä-hee′-na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(75) 我的父亲的姊妹之夫	mä-kŭ′-ă kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(76) 我的父亲的姊妹之子（长于己者，男子呼）	käi′-kŭ-a-ä′-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(77) 我的父亲的姊妹之子（幼于己者，男子呼）	käi′-ka-i-na	我的弟	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(78) 我的父亲的姊妹之子之妻	wä-hee′-na	我的妻	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(79) 我的父亲的姊妹之女	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊妹	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(80) 我的父亲的姊妹之女之夫	käi-ko-ee′-kä	我的姊妹之夫	sä-sĭ-gi	我的兄弟
(81) 我的父亲的姊妹之子之子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(82) 我的父亲的姊妹之子之女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(83) 我的父亲的姊妹之女之子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(84) 我的父亲的姊妹之女之女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(85) 我的父亲的姊妹之曾孙男	moo-pŭ-nă kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男

(86) 我的父亲的姊妹之曾孙女	moo-pŭ-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(87) 我的父亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ-nă kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(88) 我的父亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(89) 我的母亲的兄弟	mä-kŭ-ă kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(90) 我的母亲的兄弟之妻	mä-kŭ-ă wä-hee′-na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(91) 我的母亲的兄弟之子（长于己者，男子呼）	käi′-kŭ-a-ä′-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(92) 我的母亲的兄弟之子（幼于己者，男子呼）	käi′-ka-i′-na	我的弟	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(93) 我的母亲的兄弟之子之妻	wä-hee′-na	我的妻	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(94) 我的母亲的兄弟之女	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊妹	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(95) 我的母亲的兄弟之女之夫	käi-ko-ee′-kä	我的姊妹之夫	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(96) 我的母亲的兄弟之子之子	käi-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(97) 我的母亲的兄弟之子之女	käi-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(98) 我的母亲的兄弟之女之子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(99) 我的母亲的兄弟之女之女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(100) 我的母亲的兄弟之曾孙男	moo-pŭ′-na kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(101) 我的母亲的兄弟之曾孙女	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(102) 我的母亲的兄弟之玄孙男	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(103) 我的母亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(104) 我的母亲的姊妹	mä-kŭ-ă wä-hee′-na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(105) 我的母亲的姊妹之夫	mä-kŭ-ă kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(106) 我的母亲的姊妹之子（长于己者，男子呼）	käi′-kŭ-ä-ä′-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟

(107) 我的母亲的姊妹之子（幼于己者，男子呼）	käi′-ka-i-na	我的弟	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(108) 我的母亲的姊妹之子之妻	wä-hee′-na	我的妻	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(109) 我的母亲的姊妹之女	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊妹	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(110) 我的母亲的姊妹之女之夫	käi′-ko-ee′-kä	我的姊妹之夫	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(111) 我的母亲的姊妹之子之子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e-fä	我的孩子，男
(112) 我的母亲的姊妹之子之女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(113) 我的母亲的姊妹之女之子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(114) 我的母亲的姊妹之女之女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(115) 我的母亲的姊妹之曾孙男	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(116) 我的母亲的姊妹之曾孙女	moo-pŭ′-nŭ wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(117) 我的母亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(118) 我的母亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ′-na wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(119) 我的父亲的父亲的兄弟	kŭ-pŭ′-nă kä′-na	我的祖，男	mä-pĭ-ga fä	我的祖，男
(120) 我的父亲的父亲的兄弟之子	mä-kŭ′-ă kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(121) 我的父亲的父亲的兄弟之女	mä-kŭ′-ă wä-hee′-na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(122) 我的父亲的父亲的兄弟之孙男（长于己者）	käi′-kŭ-a-ä′-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(123) 我的父亲的父亲的兄弟之孙女（长于己者）	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(124) 我的父亲为父亲的兄弟之曾孙男	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(125) 我的父亲的父亲的兄弟之曾孙女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女

(126) 我的父亲的父亲的兄弟之玄孙男	moo-pŭ-nă kä-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(127) 我的父亲的父亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ-nă wä-hee′na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(128) 我的父亲的父亲的姊妹	kŭ-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的祖，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的祖，女
(129) 我的父亲的父亲的姊妹之子	mä-kŭ′-ă kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(130) 我的父亲的父亲的姊妹之女	mä-kŭ′-ă wä-hee′-na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(131) 我的父亲的父亲的姊妹之孙男（长于已者）	käi′-kŭ-a-ä′-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(132) 我的父亲的父亲的姊妹之孙女（长于已者）	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(133) 我的父亲的父亲的姊妹之曾孙男	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(134) 我的父亲的父亲的姊妹之曾孙女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(135) 我的父亲的父亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ′-nă kă′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(136) 我的父亲的父亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(137) 我的母亲的母亲的兄弟	kŭ-pŭ′-nă kä′-na	我的祖，男	mä-pĭ-ga fä	我的祖，男
(138) 我的母亲的母亲的兄弟之子	mä-kŭ-ă kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(139) 我的母亲的母亲的兄弟之女	mä-kŭ-ă wä-hee′na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(140) 我的母亲的母亲的兄弟之孙男（长于已者）	käi′-kŭ-a-ä′-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(141) 我的母亲的母亲的兄弟之孙女（长于已者）	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊	sag-hon′-ĭ	我的姊妹

(142)	我的母亲的母亲的兄弟之曾孙男	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(143)	我的母亲的母亲的兄弟之曾孙女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(144)	我的母亲的母亲的兄弟之玄孙男	moo-pŭ′-na kä′-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(145)	我的母亲的母亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ′-nă wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(146)	我的母亲的母亲的姊妹	kŭ-pŭ-nă wä-hee′-na	我的祖，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的祖，女
(147)	我的母亲的母亲的姊妹之子	mä-kŭ-ă kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(148)	我的母亲的母亲的姊妹之女	mä-kŭ-ă wä-hee′-na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(149)	我的母亲的母亲的姊妹之孙男（长于己者，男子呼）	käi′-kŭ-a-ä-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(150)	我的母亲的母亲的姊妹之孙女	käi′-kŭ wä-hee′-na	我的姊	sag-hon′-ĭ	我的姊妹
(151)	我的母亲的母亲的姊妹之曾孙男	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(152)	我的母亲的母亲的姊妹之曾孙女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(153)	我的母亲的母亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ′-nă kä′-na	我的孙，男	nä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(154)	我的母亲的母亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ-na wä-hee′-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon′-ĭ	我的孙，女
(155)	我的夫	kä′-na	我的夫	ve-ven′-ĭ	我的夫
(156)	我的妻	wä-hee′-na	我的妻	hoi-e-nä 及 hen	我的妻
(157)	我的夫之父	mä-kŭ′-ă-hŭ-nä-ai	我的公公	oi-fä	我的父
(158)	我的夫之母	mä-kŭ′-ă-hŭ-nä-ai	我的婆婆	oi-hon′-ĭ	我的母
(159)	我的妻之父	mä-kŭ′-ă-hŭ-nä-ai	我的岳父	oi-fä	我的父

(160) 我的妻之母	mä-kŭ′-ǎ-hŭ-nä-ai	我的岳母	oi-hon′-ĭ	我的母
(161) 我的婿	hŭ-no′-nǎ kä′-na	我的婿	le′-e fä	我的孩子，男
(162) 我的媳	hŭ-no′-nu wä-hee′-na	我的媳	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女
(163) 我的大伯、小叔(夫之兄弟)	kä′-na	我的夫	hom-fu′-e	我的大伯、小叔
(164) 我的姊夫、妹夫(姊妹之夫，女子呼)	kä-na	我的夫	me-i	我的姊夫、妹夫
(165) 我的僚婿(妻的姊妹之夫)	pŭ-na-lŭ-ä	我的亲密的伙伴		
(166) 我的内兄弟(妻的兄弟)	käi-ko-a′-kä	我的内兄弟	me-i	我的内兄弟
(167) 我的大姨、小姨(妻的姊妹)	wä-hee′-na	我的妻	hom-fu′-e	我的大姨、小姨
(168) 我的大姑、小姑(夫的姊妹)	käi-ko-a′-kä	我的大姑、小姑	me-i	我的大姑、小姑
(169) 我的嫂、弟媳(兄弟之妻)	wä-hee′-na	我的妻	hom-fu′-e	我的嫂、弟妇
(170) 我的嫂、弟媳(兄弟之妻，女子呼)	kǎi-ko-a′-kä	我的嫂、弟妇	hom-fu′-e	我的嫂、弟妇
(171) 我的妯娌(夫的兄弟之妻)	pŭ-na-lŭ-ä	我的亲密的伙伴		
(172) 我的内兄弟之妻	wä-hee′-na	我的妻		
(173) 我的别父	mä-kŭ′-a kä′-na	我的亲，男	oi-fä	我的亲，男
(174) 我的别母	mä-kŭ′-a wä-hee′-na	我的亲，女	oi-hon′-ĭ	我的亲，女
(175) 我的别子	käi′-kee kä′-na	我的孩子，男	le′-e fä	我的孩子，男
(176) 我的别女	käi′-kee wä-hee′-na	我的孩子，女	le′-e hon′-ĭ	我的孩子，女

发音规则:

（1）a 的发音，等于英文 ale 中的 a，
（2）ǎ 的发音，等于英文 at 中的 a，
（3）ä 的发音，等于英文 father 中的 a，
（4）ĭ 的发音，等于英文 it 中的 i，
（5）ŭ 的发音，等于英文 food 中的oo。

注意：kä-na 表示男性，wä-hee′-na 表示女性。

本章注释

① 洛特马式亲属制为本书首次发表。它是由洛特马地方的威斯列安派传教士约翰·奥斯本牧师整理出来、再由澳大利亚悉尼的洛里默·斐孙牧师获得并寄给作者的。

② a 读若 ale 中之 a；ä 读若 father 中之 a；ǎ 读若 at 中之 a；ǐ 读若 it 中之 i；ǔ 读若 food 中之 oo。

③ 路易斯·摩尔根，《人类家族的亲属制度》，斯密逊研究所报告，第 17 卷(华盛顿，哥伦比亚区，1871年)第 445 页。

④ 同上书，第 525、573 页。

⑤ 同上书，表Ⅱ，第 521—567 页。

⑥ 〔怀特注〕约翰·弗格逊·麦克伦南(1827—1881)，苏格兰法学家和人种学家。在《原始婚姻》(1865年)一书中，他提出了一种社会进化理论，在某些方面与摩尔根的观点相似，如在原始杂交群方面、在父权制家族形成之前先有母权制世系方面等。摩尔根于 1871 年在伦敦的时候，至少会见麦克伦南三次。后者的学识与创见给他留下了深刻的印象，他也很喜欢麦克伦南其人；他曾在致科内尔大学校长安朱·怀特的信中力劝聘请麦克伦南为教授(见勒斯利·怀特所编《路易斯·摩尔根旅欧日记选》，罗彻斯特史学会丛刊，第 16 卷〔1937〕，第 221—390 页，主要见第 339 页，第 367—368 页，第 371 页)。但是，脾气暴躁的麦克伦南却用近乎粗野的态度攻击《人类家族的亲属制度》一书，对此，摩尔根在《古代社会》第 3 编的末尾插入了一个很长的附注作为答复。

⑦ 〔怀特注〕对于马来亚式亲属制的特点的这一说明极为类似《人类家族的亲属制度》第 454—455 页中对夏威夷式亲属制特点的描写。

⑧ 在南非的卡菲尔人中，我父亲之兄弟之子之妻，我父亲之姊妹之子之妻，我母亲之兄弟之子之妻，我母亲之姊妹之子之妻，既是他们之妻，也同样是我之妻，与他们的亲属制所示情况相同。

⑨ 《人类的种族》(伦敦，1876年)，第 222—223 页。

⑩ 〔怀特注〕海兰·宾汉(1789—1869)，美国公理教会传教士，夏威夷群岛最早的传教会的创始人之一。他的儿子，小海兰·宾汉(1831—1908)，密克罗尼西亚的传教士，曾把金兹密耳岛的亲属关系称谓和其他资料提供给摩尔根(《人类家族的亲属制度》，第 458，460，518，521 页)。

⑪ 海兰·宾汉，《夏威夷群岛上的二十一年》(哈特福德，康涅狄格州，1847年)，第 21 页。

⑫ 宾汉，同上书，第 20 页。

⑬ 《人类家族的亲属制度》，第 415—425 页。

⑭ 同上书，第 432—437 页，对中国式亲属制作了充分的叙述。

〔怀特注〕用官话读音记录的中国式亲属制术语及其重要说明，是“广州的一位英国绅士……中国海关总监罗伯特·哈特”在 1860 年提供给摩尔根的。同上书，第 414 页。

⑮ 柏拉图，《泰米阿斯》，第 2 章。

⑯ 查理斯·达尔文，《人类的起源》(费城，1874年)，第 614 页。

第三章

伙婚制家族[1]

359 伙婚制家族是在血婚制家族之后产生的——这种过渡是怎样产生的——夏威夷人的伙婚习俗——这种习俗在古代可能流行于广大地区——氏族可能起源于伙婚群——土兰尼亚式亲属制——由伙婚制家族产生——土兰尼亚亲属制证明在该制度形成之时存在伙婚制家族——土兰尼亚亲属制的详细情况——对这种亲属关系的起源的解释——土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制度表

伙婚制家族曾在有史时期内存在于欧洲、亚洲和美洲，在波利尼西亚则存在于本世纪中。在蒙昧社会状况的人类部落中流行极广的这种家族，有时尚保存在已进步到低级野蛮社会的部落里，而在不列登人中则有一直维持到中级野蛮社会部落中的一个事例。

这种家族在人类进步的过程中继血婚制家族之后出现，它因袭于血婚制家族而加以改革。由血婚制家族过渡到伙婚制家族，是通过逐渐排除亲兄弟姊妹间的婚姻关系来实现的，这种婚姻的弊害不可能永久不被人类觉察到。即使不可能重新找到导致这一转变的种种事实；但是，我们并不缺乏证据来说明这种情况是怎样出现的。虽然引导出这些结论的事实枯燥讨厌，但是必须对它们进行既谨慎又耐心的考察，才能获得包含在其中的知识。

在血婚制家族中，通婚关系既包括亲兄弟姊妹，也包括从兄弟姊妹，我们只须从其中排除前者，保留后者，就可将血婚制家族变为伙婚制家族。排除一类，同时保留另一类，这是一个困难的过程，因为它包含着家族结构的根本改变，更不必说还包含着古代家庭生活方式的根本变革了。它也需要放弃一种特权，这对于蒙 360 昧人来说，不是一朝一夕能做到的。可以假定这种改变开始于几个孤立的事例，其利益逐渐被人认识，但仍经过长时间的试验；开始时在局部地区被采用，然后逐渐普遍，最后普及到比较进步而仍处于蒙昧阶段的部落，改革运动就从这些部落中开始。这一改革为自然淘汰原则的作用提供了极好的例证。

在这里，澳大利亚人的婚级制又一次显示出其意义。从婚级的形成方式来看，从有关婚姻和世系的规则来看，都可以明显地看出：其主要目的在于排除亲兄弟姊妹的婚姻关系，而保留从兄弟姊妹的婚姻关系。前一目的体现在对婚级所加的一项附带规定上；至于后一目的，从婚级的表面来看是不明显的，但通过追溯其世系便可以看出来。[②] 由此可见，在他们的亲属制中被视为旁系兄弟姊妹的人，包括从、表、再从、再表以至更疏远的兄弟姊妹，都被永远纳入婚姻关系之中，而亲兄弟姊妹则一律被排除在外。澳大利亚人的伙婚群的人数比夏威夷人的多，其结构也略有差异；但是有一点值得注意的事实却是二者共同具有的，即：在一群人中，丈夫的兄弟关系构成婚姻关系的基础，在另一群人中，妻子的姊妹关系构成婚姻关系的基础。不过，在夏威夷人中存在着一点不同的地方，即：在必须结成婚姻的人之中并不存在任何婚级。因为澳大利亚人的婚级产生了含有氏族萌芽的伙婚群，这就暗示了凡是后来形成氏族组织的人类部落中都可能曾经通行过这种以两性关系为基础的等级组织。夏威夷人如果在以前的某个时期曾存在过这种婚级组织的话，那是不足为奇的。

人类制度中三种最重要的、最广泛的制度，即：伙婚制家族、氏族组织和土兰尼亚式亲属制，都渊源于类似伙婚群的这样一个先行组织，都可以在这样一个组织中找到其萌芽，这一点似应值得注意。我们可以在讨论这种家族的过程中看到证明这一命题正确的佐证。

361

因为伙婚产生伙婚制家族，所以，一旦将原来存在的亲属制改变一下，使之能表示实际存在于这种家族中的亲属关系，它就产生了土兰尼亚式亲属制。但是，除了伙婚群之外，还需要别的条件才能产生这种结果，即：还需要组成氏族，氏族通过一项有条有理的规则，把向来包括在婚姻关系之中的亲兄弟姊妹永远排除出这种关系之外。当完成这种排除的时候，建立在这种婚姻之上的一切亲属关系势必发生变化；而当亲属制与这种新的亲属关系达到一致时，土兰尼亚式亲属制就会取代了马来亚式亲属制。夏威夷人具有伙婚制家族，但既沒有氏族组织，也沒有土兰尼亚式亲属制。他们对血婚制家族的旧亲属制的保留使人猜想——这一猜想已为宾汉先生的记录所证实——亲兄弟姊妹还时常包括在伙婚群之中，因而不可能改变旧的亲属制。是否能认为夏威夷式的伙婚群与澳大利亚人的婚级同样古老，这是可疑的，因为后者较我们所知的任何社会结构都更为原始。但是，这两种类型的伙婚群必须存在其一才能产生氏族，正如必须存在氏族才能产生土兰尼亚式亲属制一样。我们将在下文分别讨论这三种组织。

一、伙婚制家族　我们很具体地发现一种习俗，它可以作为打开古代社会某些神秘之门的锁钥，从而解释以前不可能完全理解的现象，这种例子是少见的。夏威夷人的伙婚（普那路亚，pŭnalŭa）就是这样一种习俗。1860年，檀香山法官罗林·安德鲁斯在附有一份夏威夷式亲属制一览表的信中对夏威夷人的亲属关系称谓作了如下的评述：③“伙婚制的关系颇为混杂。它的起源是这样的：两

个或两个以上的兄弟倾向于与他们的妻子相互通室，或者，两个或两个以上的姊妹倾向于与她们的丈夫相互通室；不过，‘普那路亚’这个词的现代意义为‘亲爱的朋友’或‘亲密的伙伴’。”安德鲁斯法官所说到的那种倾向，那种在当时可能已经衰落的习俗，被他们的亲属制证明曾在他们之中普遍通行。这些群岛上的最早传教士之一、最近逝世的阿特穆斯牧师于同年寄给作者一张类似的一览表，对同一问题作了如下的说明：④“亲属关系的这种混乱情况乃系亲属之间实行共夫和共妻的古代风俗的结果。”我们在前面一章中曾引宾汉的话，说明他所叙述的多偶制“包括多夫与多妻”。⑤巴特勒特博士重述了这一事实，他说：“土著们的羞耻之心与动物相差无几。丈夫多妻，妻子多夫，而且任意交换。”⑥他们所发现的这种婚姻形式构成了这样一个伙婚群：其中丈夫们与妻子们集体相互婚配。每一个这种群体，包括因婚姻产生的子女在内，构成一个伙婚制家族；一种由兄弟和其妻子组成，另一种由姊妹和其丈夫组成。

我们倘若再看一下以前表中的夏威夷式亲属制，那么，就可发现：男子称其妻之姊妹为其妻。他妻子所有的姊妹，无论直系与旁系，都是他的妻子。而对于他妻子的姊妹的丈夫，则称之为普那路亚，即他的亲密的伙伴；他的妻子的姊妹们所有的丈夫同他的关系也都是这样。他们集体联婚。这些丈夫们可能不是兄弟；如果是兄弟，则血缘关系自然要超过远亲关系；但是他们的妻子却都是直系和旁系姊妹。在这种情况下，妻子们的姊妹关系是构成这一群体的基础，而她们的丈夫则相互处在普那路亚的关系之中。在另一种建立在丈夫的兄弟关系的基础之上的群体中，女子称其丈夫的兄弟为其夫。她丈夫的一切直系与旁系的兄弟都是其夫。而对于她丈夫的兄弟之妻，则称之为普那路亚，她丈夫的兄弟们的妻子们同她都处在普那路亚的关系之中。这些妻子，相互之间可能不是姊妹，其理由与前一种情况相同，虽然在这种习俗的

两种情况中，无疑都会存在例外。这些妻子间的关系全都是普那路亚。

伙婚制家族显然是由血婚制家族演变而来的。兄弟们不复娶他们的亲姊妹；而当氏族组织在社会上普遍形成之后，娶旁系姊妹363为妻的风气也就终止了。但是，在这过渡期间，他们仍共有他们其余的妻子。同样，姊妹们不复嫁给她们的亲兄弟；经过一段长时间之后，也不再嫁给她们的旁系兄弟；但是她们仍共有她们其余的丈夫。从血婚制家族到伙婚制家族这一社会进步标志着一次巨大的进步运动的开始，为逐渐导致偶婚制家族并最终导致专偶制家族的氏族组织开辟了道路。

关于伙婚习俗，还有一点值得重视的是，土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系的祖先当其亲属制形成的时候，必然要普遍流行这种习俗。理由很简单而又确切无疑。伙婚群的婚姻情况解释了这种亲属制中的亲属关系。可以推定，这些关系在这种制度形成时是实际存在的。因此，在这种亲属制存在之先，就必需流行伙婚与伙婚制家族。进而来看文明民族，凡具有氏族组织之民族，例如希腊人、罗马人、日耳曼人、克尔特人和希伯来人，其远祖在古代看来都同样有存在伙婚群的必要，因为可以相当肯定地认为：凡在氏族组织之下发展到专偶形式的人类家族，莫不在先前具有渊源于伙婚群的土兰尼亚式亲属制。我们将看到：由伙婚群的形成而开始的这一巨大运动，大体上是通过氏族组织的建立来完成的，而在专偶形式出现以前，这种组织总是与土兰尼亚式亲属制并存在一起的。

伙婚习俗的痕迹在有些地方一直保持到野蛮阶段中期，在某些特殊情况下，亦可见诸欧洲、亚洲和美洲的部落之中。最值得注意的记述是凯撒对古代不列登人的婚姻习俗的描写。他说，“十个或十二个丈夫共有其妻子；特别是兄弟共妻，亲子共妻。”⑦

这段记述所表示的正是伙婚制所解释的那种集体通婚的习俗。处于野蛮社会的母亲不能指望有十个或十二个儿子，不论是就一般而论，还是就特殊情况而言，莫不如此；但是，在土兰尼亚式亲属制下——我们有理由推想不列登人具有这种亲属制——总是很容易发现大群兄弟，因为男性从、表兄弟，不论亲疏，与己身的关系一律属于兄弟范畴。据凯撒之说，不列登人的若干兄弟共有其妻。364 这里，我们发现了伙婚习俗的既简单又纯粹的一个分支。我们预先假定这种习俗可能具有的另一相应的、姊妹共有其夫的群体，凯撒没有直接提到；但它可能作为第一种形式的补充而存在。除第一种形式之外，他提到了亲子共妻的现象。这些妻子未必不是姊妹。无论凯撒所指是否是另一种群体，他的记述表明了存在于不列登人之中的集体多偶婚的范围有多么大；而这也正是引起这位有名的观察家注意的突出事实。凡兄弟与彼此之妻婚配的地方，妻子也与彼此之夫婚配。

希罗多德曾提到处于野蛮阶段中期的马萨吉泰人，他说每个男子只有一个妻子，但是所有的妻子都是共有的。⑧从这一记述中，可以推断偶婚制家族已开始取代伙婚制家族。每一夫与一妻相配，这样，这个妻子就成了他的主妻，但在群体的范围之内，夫妻仍是共有的。如果希罗多德是想指一种杂交状况，那么，那种状况可能并不存在。马萨吉泰人虽然对铁一无所知，但他们已有牛羊群，骑马作战，用铜斧和铜矛为武器，会制作和使用车辆(αμαξα)。我们不能设想生活在杂交状况中的民族能达到如此的进化程度。希罗多德还谈到可能处于相同状况中的阿加泰西人，说他们共有妻子，共有者可能都是兄弟，作为一个共有家族中的成员，相互之间既无嫉妒也无憎恶。⑨对于希罗多德所记述的这些习俗以及其他部落中的类似习俗，用集体伙婚制来解释要比用多偶制或杂交来解释更加合理和圆满一些。但是希罗多德的记载过于简陋，因

而不能说明这些人的实际社会状况。

伙婚习俗的痕迹曾发现于南美洲土著的最不开化的部落中；但不得知其详情。比如，最早访问委内瑞拉沿海部落的航海家曾发现一种可以用伙婚群来加以解释的社会状况。"他们在婚姻上不365遵守任何法律或规定，妻子的数目与丈夫的数目皆听其自便，离异也自由无阻，并不认为一方对另一方有何损害。在他们之中，不存在所谓嫉妒之说，各人都尽情地生活，彼此互不生气。……他们的住房为大家共有，其宽大足以容纳一百六十人，虽以棕榈叶为瓦，但却筑得十分坚固，外形如钟。"⑩ 这些部落使用陶器，因此应当处于低级野蛮社会中；但从这种记载来看，他们则刚刚摆脱蒙昧社会。这里的记载与希罗多德的叙述，其所依据的观察都不免失之肤浅。但它至少表明家族与婚姻关系的一种低级状况。

当北美被部分发现时，伙婚制家族似乎已完全消失。据我所知，他们之中也没有关于古代曾流行过伙婚习俗的传说。一般来说，家族已渡过伙婚形式进入了偶婚形式；但是，在这种形式之外仍有种种可以追寻到伙婚群的古代同居制度的痕迹。有一种习俗可以毫无疑问地被认为起源于伙婚，这一习俗在至少四十个北美印第安部落中仍旧受到承认。这种习俗就是：一个男子在与某家的长女结婚之后，根据习惯，她的所有的姊妹在到达结婚年龄之时，他都有权娶以为妻。虽然多妻被普遍承认为男子之特权，但因一个人很难维持几个家庭，所以这是一种很少见诸实行的权利。我们在这种风俗中可发现流行于其远祖中的伙婚习俗的痕迹。毫无疑问，在他们之中有一个时期亲姊妹曾以姊妹关系为基础而加入婚姻关系之中；其中某一人之夫同时也是全体之夫，但丈夫不止一个，因为同群中的其他男子也同他一样都是集体中的共同丈夫。在伙婚制家族绝灭之后，这种权利保留下来为长姊之夫所享有，如果他愿意行使这一权利，他就可以成为全体姊妹之夫。把这种风

俗视为古代伙婚习俗的眞正遗风，不是沒有理由的。

这种家族在人类部落中留下的其他痕迹可在历史著作中找到，这些痕迹有助于表明这种家族在古代不仅存在，而且广泛流行。不过我们并沒有必要广泛征引这些例子，因为凡是具有或曾经具有土兰尼亚式亲属制的部落，就可由这种亲属制本身推论出其祖先过去曾存在过伙婚制家族。 366

二、氏族组织的根源 我们已在上文提到：氏族组织兴起于蒙昧阶段，第一，因为我们发现在低级野蛮社会时它正处在全面发展的阶段；第二，因为我们发现在蒙昧社会状况时它已处于局部发展的阶段。不仅如此，不论是在澳大利亚人的婚级中，还是在夏威夷人伙婚群中，都可以明显地发现氏族的萌芽。氏族本身亦被发现于澳大利亚人之中，它以婚级为基础，而且显然是由婚级产生的。象氏族这样一种特殊的组织，不可能一旦发生就趋于完善，也不可能凭空产生，也就是说，不可能沒有由自然发展而形成的先行基础。它的诞生必须求之于既存的社会因素，它从产生之后到成熟，尙须经过漫长的时间。

我们在澳大利亚人的婚级之中发现了氏族的原始形式的两条基本规则，即：兄弟姊妹间禁止通婚与女性世系。当氏族出现的时候，女性世系这一点极为明显，因为子女属于母亲的氏族。婚级制度很自然地适应于产生氏族，这一事实十分明显地表明氏族可能就是这样产生的。此外，这种可能性还得到这样一个事实的加强，即：氏族与一个先行存在的、更加原始的组织有联系，后者在当时仍是社会制度的单位，而这个位置正好是属于氏族的位置。

现在，我们再谈一下夏威夷人的伙婚群，我们可看出它也具有包含氏族萌芽的相同因素。但是，它仅限于这种习俗的女支之中，在那里，直系和旁系的姊妹共有其夫。这些姊妹，以及其子女和女系后裔就是原始氏族的成员。世系必须通过女系追溯，因为子女的

父亲不能很有把握地确定。这种特殊形式的集体婚姻一旦成为一种确立的制度，产生氏族的基础就出现了。然后便只须运用智力把这种自然的伙婚群变为一种只包括这些母亲、她们的子女和女系后裔的组织就行了。夏威夷人虽然存在这种群体，但却沒有上升到氏族的概念。可是，恰恰是这种群体，这种以母亲的姊妹关系为基础的群体，或与此类似的、以同样的联系原则为基础的澳大利亚人的群体，成为氏族的根源。它就利用这种群体的固有形式，把其中的某些成员及其某些后裔组成以血缘为基础的氏族。

367

精确地说明氏族的产生当然是不可能的。事实与环境都属于遙远的古代。但是我们可以探索氏族的历史，一直追溯到估计可能诞生氏族的那样一种古代社会状况。我所想做的也仅止于此。氏族起源于人类进步的低级阶段，起源于极古的社会状况；但就时间而言，它要晚于伙婚制家族的首次出现。氏族之起源于伙婚制家族是十分明显的，后者是由基本上与氏族成员相一致的人群组成的。

氏族组织对古代社会的影响既是保守的又是进取的。在氏族充分发展并扩展到广大地区之后，在经过足够的时间从而使社会受到它的全部影响之后，妻子的数目就不再象以前那样众多，而是稀少了，因为氏族组织倾向于缩小伙婚群，从而最后将它消灭。当氏族组织在古代社会中占据优势之后，偶婚制家族就逐渐在伙婚制家族内部产生。其间的过渡阶段虽不能十分确定，但是，若假定伙婚制家族处于蒙昧社会，偶婚制家族处于低级野蛮社会，则家族制由前者到后者的进程就可以相当肯定地推证出来。正是在偶婚制家族开始出现、伙婚群开始消失之后，才有买妻和抢妻的现象。不必探讨目前尚能获得的证据就可以很容易地得出下面这一结论：氏族组织是最终消灭伙婚制家族、并逐渐缩小蒙昧阶段范围广泛的同居制度的有力因素。我们必须假定氏族组织起源于伙

婚群，但也正是氏族组织使社会进步到伙婚制以上的水平。

三、土兰尼亚式或加诺万尼亚式亲属制　这种亲属制与处于原始形式中的氏族组织往往是同时被发现的。它们并不相互依存；不过它们出现的先后在人类进步的过程中可能相去不远。但是，各种亲属制与各种家族形态有直接的关系。家族表现为一种能动的要素；它从来不是静止不动的，而是随着社会从低级阶段向高级阶段的发展，本身也从低级形态向高级形态进展，最后脱离一种形态而进入另一种较高的形态。反之，亲属制却是被动的；它把家族每经一段长久时间所产生的进步记录下来，并且只是在家族已经急剧变化了的时候，它才发生急剧的变化。 368

除非当时存在过伙婚和伙婚制家族，否则土兰尼亚式亲属制便不可能形成。产生土兰尼亚式亲属制的条件是：在一个社会中，根据一般习俗，姊妹们集体地与彼此的丈夫结婚，兄弟们集体地与彼此的妻子结婚。为表示存在于这种家族中的实际亲属关系而形成的任何亲属制，都必然是土兰尼亚式的；其本身也必然说明当它形成的时候，这样的家族是存在的。

现在，我打算开始讨论这种值得注意的亲属制，就按照目前仍存在于土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系中的那种制度来讨论；我要用它作为明显的证据，用以证明当它建立时曾存在过伙婚制家族。这种亲属制在产生它的婚姻习俗消失之后，在家族由伙婚制变为偶婚制形态之后，在两个大陆上一直维持到今天。

为了研究这一证据，我们必须考察一下这种亲属制的详细情况。我们以塞内卡-易洛魁人的亲属制为美洲加诺万尼亚部落的典型，以印度南部的泰米尔人的亲属制为亚洲土兰尼亚部落的典型。本章末尾的附表中列举了这两种形式中同一个人的二百多种基本相同的亲属关系。我在以前一本著作中，[11]已经对七十个美洲印第安部落的亲属制作了全面的记载；在亚洲的部落和民族中，

则记载有印度南部的泰米尔人、泰卢固人和卡纳里斯人的亲属制，在所有这些部落中，凡是表上所示的亲属制，目前在日常中实际都在使用。虽然在不同的部落与民族中，亲属制也存在着差异，但是，其基本特色是不变的。所有这些人，全都用亲属称谓互相问候，所不同的只是：在泰米尔人中，若受问候者年龄幼于问候者，则必须使用亲属关系的称谓，反之，则用亲属称谓或个人名字均可。但是在美洲的土著中，一律必须使用亲属关系的称谓。他们之所以用这种相互称呼的制度，因为这是一种亲属制度。在古代氏族中，在土兰尼亚式亲属制遭到专偶制破坏之前，它也是每个人得以追溯369 他本人与同氏族的其他每一个人的关系的方法。在很多场合，我们都可以看到：许多人对于自己的亲属关系因己身的性别不同而异。因此，必须对问题重述两次，一次为男子呼，一次为女子呼。但是，虽有这些差别，亲属制还是从头到尾都合乎逻辑的。为表明其特性起见，需要象对待马来亚式亲属制一样，对其几个支系作一些说明。我们选择塞内卡-易洛魁人的亲属制为例。

祖父(Hoc′-sote)和祖母(Oc′-sote)，孙男(Ha-yä′-da)和孙女(Ka-yä′-da)，分别是他们在上行系列与下行系列中认为最远的亲属关系。在此以上的祖先和在此以下的后裔，均分别列入这两个范畴。

兄弟姊妹的亲属关系不是笼统的，而是有长幼之分；各有其特别的称谓，如下所示：

兄，	Ha′-je	姊，	Ah′-jé
弟，	Ha′-gă	妹，	Ka′-gă

这些称谓为男女所通用，并且适用于称呼一切较说话者年长或年幼的兄弟姊妹。在泰米尔人中，这些亲属关系本有两套称谓，但现已为两性不加区别地使用了。

第一旁系　己身为男，按照塞内卡人的说法，我兄弟的子女为

我的子女(Ha-ah′-wuk,和 Ka-ah′-wuk),他们每一个人都称我为父亲(Hä′-nih)。这是这种亲属制的第一个标志性特征。它把我兄弟之子女放进我自己的子女这同一范畴之内。他们既是他的子女,也是我的子女。我兄弟之孙是我的孙男和孙女(Ha-yä′-da, 和 Ka-yä′-da,单数),他们每个人都称我为祖父(Hoc′-sote)。这里所标出的亲属关系就是他们所承认和应用的关系;他们不知有其他的关系。

我们可将某些亲属关系提出来作为标志性的关系。它们通常控制那些在它们之上和之下的亲属关系。当它们在不同部落的亲属制中,甚至在不同族系如土兰尼亚人和加诺万尼亚人的亲属制中相一致之时,它们就建立了它们的基本的共同点。

在第一旁系的女支中,若己身仍为男,我姊妹之子女则是我的外甥和外甥女(Ha-yă′-wan-da,和 Ka-yă′-wan-da),他们每个人都称我为舅父(Hoc-no′-seh)。这是第二个标志性特征。它把外甥和外甥女的关系限制在一个男子的直系或旁系姊妹的子女的范围以内,这些外甥与外甥女的子女,同前例一样,都是我的孙,他们每个人也都用合适的相应名称称呼我。

若己身为女,则这些亲属关系就有一部分反过来了。我兄弟 370 的子女是我的侄男与侄女(Ha-soh′-neh′, 和 Ka-soh′-neh),他们每个人称我为姑母(Ah-ga′-huc)。值得注意的是男子称姊妹之子女所用的名称与女子称兄弟之子女所用的名称不同。⑫ 这些侄男与侄女之子女都是我的孙。在女支中,我姊妹的子女是我的子女,他们每个人都称我为母亲 (Noh-yeh′),他们的子女是我的孙,他们每个人都称我为祖母(Oc′-sote)。

这些子、侄、甥之妻是我的媳(Ka′-sä),这些女、侄女、外甥女之夫是我的婿(Oc-na′-hose,这两个称谓都是单数形式),他们也都用合适的相应称谓称呼我。

第二旁系 在本系的男支中,就父党而言,不论己身的性别为

何，我父亲的兄弟都是我的父亲，依我的性别称我为他们之子或女。这是这种亲属制的第三个标志性特征：父亲的兄弟都被列入父亲这一亲属关系之中。他的子女是我的兄弟姊妹，我用称呼我的亲兄弟姊妹的同一称谓称呼他们。这是这种亲属制的第四个标志性特征：把各兄弟的子女都列为兄弟姊妹这种亲属关系之中。若己身为男，则这些兄弟的子女是我的子女，他们的子女是我的孙；而这些姊妹的子女则是我的外甥和外甥女，后者之子女是我之孙。若己身为女，则这些兄弟的子女是我的侄男和侄女，这些姊妹的子女是我的子女，而兄弟及姊妹的子女的子女同样都是我的孙。由此可见，第一旁系中的分类法也适应于第二旁系，这种分类法即使是在第三旁系或更疏远的旁系中，只要是在血缘关系可溯的范围之内，也都适用。

若己身为男，我父亲的姊妹是我的姑母，称我为她之侄。这是这种亲属制的第五个标志性特征：姑母这种亲属关系限指父亲的姊妹以及对我来说处于父亲地位的那些人的姊妹，母亲的姊妹则不算姑母。[13]我父亲的姊妹的子女是我的表兄弟姊妹(Ah-gare'-seh，单数)，他们每个人都称我为表兄弟。在己身为男的情况下，我的表兄弟的子女是我的子女，我的表姊妹的子女是我的外甥和外甥女；但若己身为女，则最后这两种亲属关系就将颠倒过来。表兄弟姊妹的子女的子女都是我的孙。

就母党而言，若己身为男，我母亲的兄弟则是我的舅父，称我为他的外甥。这是这种亲属制的第六个标志性特征：舅父这种亲属关系限指母亲的亲兄弟和从兄弟，父亲的兄弟则不算舅父。[14]舅父的子女是我的表兄弟姊妹，我表兄弟的子女是我的子女，我表姊妹的子女是我的外甥和外甥女；但若己身为女，则最后这两种亲属关系将颠倒过来。表兄弟姊妹的子女的子女都是我的孙。

371

在同一旁系的女支中，我母亲的姊妹是我的母亲。这是这种亲属制的第七个标志性特征：直系或旁系的姊妹对于彼此的子女来说，都处于母亲的地位。我母亲的姊妹的子女是我的兄弟姊妹。这是这种亲属制的第八个标志性特征。它确立了姊妹的子女之间的兄弟姊妹关系。这些兄弟的子女是我的子女，这些姊妹的子女是我的外甥和外甥女；后者的子女是我的孙。若己身为女，则与前例一样，相同的亲属关系也将颠倒过来。

这些兄弟和表兄弟之妻是我的姻姊妹(Ah-ge-ah′-ne-ah)，她们每个人都称我为姻兄弟(Ha-yă′-o)，前一称谓的准确意义尚不明了。这些姊妹和表姊妹之夫是我的姊夫或妹夫，他们也都用适当的相应称谓称呼我。在美洲土著的姻亲关系中尚有某些地方保留了伙婚习俗的痕迹，例如，在己身与兄弟之妻的关系上以及在己身与姊妹之夫的关系上。在曼丹人中，我兄弟的妻是我的妻，在庞尼人与阿利卡里人中，情况亦复如此。我丈夫的兄弟之妻，在克劳人中是“我的伙伴”(Bot-ze′-no-pä-che)；在克里克人中，则称为我的“现住者”(Chu-hu′-cho-wä)；在猛西人中，则称为“我的朋友”(Nain-jose′)；在温内巴哥和阿查鄂廷内人中，则是“我的姊妹”。我妻的姊妹之夫，在某些部落中是“我的兄弟”，在另一些部落中是我的“姻兄弟”，而克里克人则称为“我的小分居者”(Un-kä-pu′-che)，其意义如何且不去管它。

第三旁系　这一旁系的各支中的亲属关系，除了增加了一代祖先之外，均与第二旁系的相应各支中的亲属关系相同，因此，只须说明四支中之一支就够了。我父亲的父亲的兄弟是我的祖父，称我为他的孙。这是这种亲属制的第九个同时也是最后一个标志性特征：父亲的父亲的兄弟都列入祖父这一关系之中，从而防止了将旁系祖先遗漏于这种亲属关系之外。这种把旁系列入直系的原则不仅适用于下行亲属，而且也适用于上行亲属。这种祖父的儿

372 子是我的父亲；他的子女是我的兄弟姊妹；这些兄弟的子女是我的子女，这些姊妹的子女是我的外甥和外甥女；他们的子女是我的孙。若己身为女，则与前例中一样，相同的亲属关系将颠倒过来。此外，相应的称谓适用于一切场合。

第四旁系　基于相同的理由，也只须说明本系的一支就足够了。我祖父的父亲的兄弟是我的祖父；他的儿子还是我的祖父；后者的儿子是我的父亲；他的子女是我的兄弟姊妹；他们的子女和孙对己身的关系与在其他情况中相同。在第五旁系中，其各支的类别法与第二旁系相应各支的类别法相同，只不过增加了几代祖先而已。

由这种亲属制的性质可知：要正确地划分亲属，就必须具备关于亲属的数字等级的知识。但是，这种显然纷乱的亲属关系，对于习惯于日常使用它的印第安土著来说，并不构成任何困难。

在其他姻亲关系中，塞内卡-易洛魁人有称呼岳父的称谓(Oc-na′-h′ose)，和称呼公公的称谓(Hä-gä′-sä)。前者亦可用于称呼婿，可见它是一个互称。此外，还有称呼继父和继母的称谓(Hoc′-no-ese和 Oc′-no-ese)，称呼继子和继女的称谓(Ha′-no 和 Ka′-no)。在许多部落中，有两对岳父母或公婆，因而也有表示这种关系的称谓。称谓的繁多，虽因亲属制的区分严密而有其必要，但仍然令人惊讶。关于塞内卡-易洛魁人和泰米尔人的亲属制的全部情况，请参阅附表。这两种亲属制的相似性是一望而知的。它不仅证明当这种亲属制形成之时，他们的远祖之中曾流行伙婚，而且表明了这种婚姻形式对古代社会的巨大影响。同时，它也是人类心理的自然逻辑对于人类经验中所保存的社会制度诸现象的一种最卓越的运用。

我们已经证明了土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制系是从在

它们之前的马来亚式亲属制（或在各个基本方面与之类似的一种亲属制)嫁接出来的。在我们列举的亲属关系中,约有一半在这两种亲属制中均相同。若我们研究一下塞内卡人、泰米尔人同夏威夷人在亲属关系上的不同之处,我们会发现,这些差歧就在于那些由兄弟姊妹通婚或不通婚而产生的亲属关系之上。例如，在前两种人中，我姊妹的儿子是我的外甥，但在后者中，却是我的儿子。这两种亲属关系表示了血婚制与伙婚制家族之间的不同。因伙婚 373 取代血婚而引起的亲属关系的变化使马来亚式亲属制变为土兰尼亚式亲属制。但是,我们不妨问一问:为什么具有伙婚制家族的夏威夷人不根据其家族制来改变其亲属制呢？答案已经在前文提到过了，但在这里不妨重复一下。家族形态总是先亲属制而存在。在波利尼西亚，当亲属制仍是马来亚式的时候，家族已是伙婚制的了；在美洲，当亲属制仍是土兰尼亚式的时候，家族已是偶婚制的了；在欧洲和西亚，当家族变为专偶制的时候，土兰尼亚式亲属制似乎还维持了一个时期,然后才衰亡而由雅利安制所取代。不仅止此,虽然家族经历了五种形态，但就我们所知，却仅产生了三种不同的亲属制。只有当一场有系统的社会变革涉及到异常广泛的范围的时候，已经建立的亲属制才会发生根本的变化。我认为：我们将会发现氏族组织的力量与普遍性都足以使马来亚式亲属制改变为土兰尼亚式亲属制；而当专偶制在人类家族较为进步的分支中彻底建立起来时，它的力量也足以与财产的力量一道推翻土兰尼亚式亲属制而代之以雅利安式亲属制。

现在剩下的问题是来解释土兰尼亚式亲属关系中那些与马来亚式亲属关系不同之处的起源。伙婚制与氏族组织是进行这一解释的基础。

一、若己身为男，我的各支亲、从兄弟之子女都是我的子女。

理由：按照塞内卡人的说法，我兄弟之妻既是他们之妻也都是我之妻。我们现在所说的是这种亲属制形成的时候的情况。这一点与马来亚式相同，其理由见对马来亚式亲属制所作的解释。

二、若己身为男，我的各支亲、从姊妹之子女都是我的外甥和外甥女。

理由：在氏族组织中，根据氏族的一项规定，这些女人不能是我的妻子。因此，她们的子女不能再是我的子女，而是同我处于一种更疏远的亲属关系之中；这样就产生了外甥和外甥女这种新的亲属关系。这是与马来亚制不同之点。

三、若己身为女，我的各支亲、从兄弟之子女都是我的侄男和侄女。

理由同二。这一点也与马来亚式亲属制不同。

四、若己身为女，我的各支亲、从姊妹之子女，我的表姊妹的子女，都是我的子女。

374 理由：她们的丈夫也都是我的丈夫。严格地说，她们的子女是我的别出子女，在鄂吉布瓦人和其他某些阿耳贡金部落中正是这样称呼的；但是在塞内卡-易洛魁人和泰米尔人中，这些人还是依照古代的分类法而被列入我的子女的范畴，其理由见对马来亚式亲属制所作的解释。

五、这些子女的子女都是我的孙。

理由：他们都是我的子女的子女。

六、这些侄男、外甥、侄女、外甥女的子女都是我的孙。

理由：在马来亚式亲属制中，这些亲属关系是同一种人的亲属关系，而马来亚式亲属制被假定存在于土兰尼亚式亲属制之先。在没有发明新的名称之前，总是会沿用旧的名称的。

七、我父亲的亲、从兄弟都是我的父亲。

理由：他们都是我母亲的丈夫。这一点与马来亚式亲属制

相同。

八、我父亲的亲、从姊妹都是我的姑母。

理由：在氏族组织中，她们都不可能是我父亲之妻；所以，以前的那种母亲关系就不可能存在了。因此，需要一种新的亲属关系，于是产生了姑母这种关系。

九、我母亲的亲、从兄弟都是我的舅父。

理由：他们不再是我母亲的丈夫，因此，必然同我处于一个较父亲为疏远的亲属关系中，于是产生了舅父这种新的亲属关系。

十、我母亲的亲、从姊妹都是我的母亲。

理由同四。

十一、我父亲的亲、从兄弟的子女，我母亲的亲、从姊妹的子女，都是我的兄弟姊妹。

理由：这一点与马来亚式亲属制相同，理由已在解释马来亚式亲属制时说明过了。

十二、我的亲、从舅父和亲、从姑母之子女都是我的表兄弟姊妹。

理由：在氏族组织中，所有这些舅父与姑母都不能与我的父亲和母亲通婚，因此，他们的子女同我的关系不能象在马来亚式亲属制中那样为兄弟姊妹的关系，而必须是处在一个更为疏远的关系中，这样就产生了表兄弟姊妹的新亲属关系。

十三、在泰米尔人中，若己身为男，则我的表兄弟的子女都是我的侄男与侄女，而我的表姊妹的子女则都是我的子女。这一点恰 375 好与塞内卡-易洛魁人的规则相反。它有助于说明：在泰米尔人产生土兰尼亚式亲属制时，我的表姊妹都是我的妻，而我的表兄弟之妻则不是我的妻。在与己身有亲属关系的二百个人之中，这两种亲属制仅在这种亲属关系上存在着唯一重大的区别，这是一个绝无仅有的现象。

十四、我祖父母的兄弟姊妹都是我的祖父或祖母。

理由：这一点与马来亚式亲属制相同，其理由见对马来亚式亲属制所作的解释。

现在我们可以更加明白地看出：土兰尼亚式和加诺万尼亚式这两种相同的亲属制均渊源于马来亚式亲属制；而且，在马来亚人未移居太平洋岛屿上之前，马来亚式亲属制一定曾普遍流行于亚洲。此外，我们也有充分的理由相信：这种亲属制一定是以马来亚式的形态，从亚洲的一个共同祖源，随血统而在这三个种族的祖先中传播开来的，而后来被土兰尼亚族系和加诺万尼亚族系的远祖改良成现在的形式。

我们已经通过对土兰尼亚式亲属制的起源的解释，说明了这种亲属制的主要亲属关系，而且看到这种亲属关系是实际存在于伙婚制家族中的（就其对亲子血统关系所可能知者而言）。这种制度本身说明它是一种有机的发展物，若是没有充分的原因它是不可能产生出来的，所以，我们认为它是由伙婚制家族产生的这种推论既是必要的也是合理的。但是，应当注意到：若干姻亲关系已经改变了。

这种制度视所有的兄弟为彼此之妻的丈夫，视所有的姊妹为彼此之夫的妻子，他们是作为集体而通婚的。在这种制度形成的时候，一个男子无论在什么地方找到一个直系或旁系的兄弟——具有这种关系的人是为数众多的，那么，他就因这个兄弟的妻子而多了一个妻子。同样，一个女子无论在什么地方找到一个直系或旁系姊妹——具有这种关系的人同样是为数众多的，那么，她就因这个姊妹的丈夫而多了一个丈夫。丈夫的兄弟关系和妻子的姊妹关系构成这种关系的基础。夏威夷人伙婚的习俗充分说明了这一点。就理论而言，这个时期的家族应与由婚姻关系结成的群体大小相等；但是实际上，这种家族为了便于居住和生存，必然分为许多小家族。

比如，不列登人由十个或十二个兄弟与彼此之妻相互通婚，这就可以视为是伙婚群的一般分群的大小。共产的生活方式似乎是起源 383 于血婚制家族的需要，然后由伙婚制家族所继承，再后被传递到美洲土著的偶婚制家族之中，在这些人中，这种生活方式一直维持到他们被发现的时候。在他们之中现已不存在伙婚了，但是伙婚所产生的亲属制，在使之产生的那种习俗消亡之后却依然健在。我们对于野蛮部落的家庭生活方式和居住方式已经作了些初步的研究。关于他们在这些方面的习俗和他们的生存方式的知识，自然会十分有助于解决我们在这里所考虑的问题。

我们已经用两种平行的亲属制，按照两种家族形态起源，对这两种形态作出了说明。证据似乎是确凿无疑的。当人类已经从一种更低级的状况进入血婚制家族这种结构之后，它为人类社会提供了一个出发点。从第一种形态到第二种形态是自然的过渡；是人类通过观察与经验由低级进入高级社会状况的一种发展。这是人类智力和德道品质能够提高所得出的结果。血婚制与伙婚制家族体现了人类度过大部分蒙昧阶段时所取得的进步的基本内容。虽然第二种家族较诸第一种家族来说是一个极大的进步，但是它距离专偶制家族尚十分遥远。假若我们比较一下这几种家族形态，我们就会对蒙昧社会进步之缓慢得到一种印象，在那个社会中，促进进步的因素微乎其微，而障碍则惊人之多。年复一年、时进时退的几乎停滞不前的生活无疑就是当时局面进展的特征；但是社会的总动向仍是从低级状况走向高级状况，否则人类就会停留在蒙昧社会之中了。发现人类开始其伟大的和惊人的进步历程的可靠起点总是一件有价值的事情，纵然它仅限于血婚制这样特殊的家族形态，纵然它是如此接近于发展阶梯的底层。

纽约州塞内卡-易洛魁印第安人与操达罗毗荼语泰米尔方言的南印度人的亲属制度对照表

人身关系说明	塞内卡-易洛魁的亲属称谓	译称	泰米尔的亲属称谓	译称
(1) 我的曾祖父之父	hoc′-sote	我的祖父	En muppáddan	我的第三代祖父
(2) 我的曾祖父之母	oc′-sote	我的祖母	En muppáddi	我的第三代祖母
(3) 我的曾祖父	hoc′-sote	我的祖父	En pûddan	我的第二代祖父
(4) 我的曾祖母	oc′-sote	我的祖母	En pûddi	我的第二代祖母
(5) 我的祖父	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn	我的祖父
(6) 我的祖母	oc′-sote	我的祖母	En păddi	我的祖母
(7) 我的父	hä′-nih	我的父	En tăkkăppăn	我的父
(8) 我的母	no-yeh′	我的母	En táy	我的母
(9) 我的子	hâ-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(10) 我的女	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(11) 我的孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(12) 我的孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(13) 我的曾孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En irandám pêrăn	我的第二代孙男
(14) 我的曾孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女
(15) 我的玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En mŭndam pêrăn	我的第三代孙男
(16) 我的玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En mŭndam pêrtti	我的第三代孙女
(17) 我的兄	hä′-je	我的兄	En tamaiyăn, b aṇṇăn	我的兄
(18) 我的姊	ah′-je	我的姊	En akkàrl, b tamăkay	我的姊
(19) 我的弟	ha′-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(20) 我的妹	ka′-gă	我的妹	En tangaichchi, b tan-gay	我的妹

(21) 我的兄弟们	da-yä-guä-dan′-no-dä	我的兄弟们	En săkothăree	我的兄弟们(梵语)
(22) 我的姊妹们	da-yä-guä-dan′-no-dä	我的姊妹们	En săkothărckăl	我的姊妹们(梵语)
(23) 我的兄弟之子(男子呼)	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(24) 我的兄弟之子之妻(男子呼)	ka′-säh′	我的媳	En mărumăkăl	我的媳,亦称侄女
(25) 我的兄弟之女(男子呼)	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(26) 我的兄弟之女之夫(男子呼)	oc-na′-hose	我的婿	En mărŭmăkăn	我的婿,亦称甥
(27) 我的兄弟之孙男(男子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(28) 我的兄弟之孙女(男子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(29) 我的兄弟之曾孙男(男子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En irandám pêrăn	我的第二代孙男
(30) 我的兄弟之曾孙女(男子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女
(31) 我的姊妹之子(男子呼)	ha-yă′-wan-da	我的外甥	En mărŭmăkăn	我的外甥
(32) 我的姊妹之子之妻(男子呼)	ka′-sä	我的媳	En măkăl	我的女
(33) 我的姊妹之女(男子呼)	ka-yä′-wan-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(34) 我的姊妹之女之夫(男子呼)	oc-ná′-hose	我的婿	En măkăn	我的子
(35) 我的姊妹之孙男(男子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(36) 我的姊妹之孙女(男子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(37) 我的姊妹之曾孙男(男子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En irandám pêrăn	我的第二代孙男
(38) 我的姊妹之曾孙女(男子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女
(39) 我的兄弟之子(女子呼)	ha-soh-neh	我的侄男	En mărŭmăkăn	我的侄男
(40) 我的兄弟之子之妻(女子呼)	ka′-sä	我的媳	En măkăl	我的女
(41) 我的兄弟之女(女子呼)	ka-soh′-neh	我的侄女	En mărŭmăkăl	我的侄女
(42) 我的兄弟之女之夫(女子呼)	oc-na′-hose	我的婿	En măkăn	我的子
(43) 我的兄弟之孙男(女子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(44) 我的兄弟之孙女(女子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女

(45) 我的兄弟之曾孙男(女子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En irandám pêrăn	我的第二代孙男
(46) 我的兄弟之曾孙女(女子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女
(47) 我的姊妹之子(女子呼)	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(48) 我的姊妹之子之妻(女子呼)	ka′-sä	我的媳	En mărŭmăkăl	我的媳,亦称侄女
(49) 我的姊妹之女(女子呼)	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(50) 我的姊妹之女之夫(女子呼)	oc-na′-hose	我的婿	En măkăn	我的子
(51) 我的姊妹之孙男(女子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(52) 我的姊妹之孙女(女子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(53) 我的姊妹之曾孙男(女子呼)	ha-yä′-da	我的孙男	En irandám pêran	我的第二代孙男
(54) 我的姊妹之曾孙女(女子呼)	ka-yä′-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女
(55) 我的父亲之兄弟	hä′-nih	我的父	En periya tăkkăppăn	我的伯父(长于父者)
			En seriya tăkkăppăn	我的叔父(幼于父者)
(56) 我的父亲的兄弟之妻	uc-no′-ese	我的别母	En táy	我的母
(57) 我的父亲的兄弟之子(长于己者)	hä′-je	我的兄	En tămaiyăn	我的兄
(58) 我的父亲的兄弟之子(幼于己者)	ha′-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(59) 我的父亲的兄弟之子之妻	ah-ge-ah′-ne-ah	我的嫂或弟妇	En maittuni (o.) aṇṇi (y.)	我的从姊妹,亦称嫂或弟妇
(60) 我的父亲的兄弟之女(长于己者)	ah′-je	我的姊	En akkarl b, tamakay	我的姊
(61) 我的父亲的兄弟之女(幼于己者)	ka′-gă	我的妹	En tangaichchi b, tangay	我的妹

（62）我的父亲的兄弟之女之夫	ha-yă′-o	我的姊夫、妹夫	En măittŭnăn	我的姊夫或妹夫，亦称从兄弟
（63）我的父亲的兄弟的子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
（64）我的父亲的兄弟的子之子（女子呼）	ha-soh′-neh	我的侄男	En mărŭmăkăn	我的侄男
（65）我的父亲的兄弟的子之女（男子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
（66）我的父亲的兄弟的子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的侄女	En mărŭmăkăl	我的侄女
（67）我的父亲的兄弟的女之子（男子呼）	ha-yă′-wän-da	我的外甥	En mărŭmăkăn	我的外甥
（68）我的父亲的兄弟的女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
（69）我的父亲的兄弟的女之女（男子呼）	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
（70）我的父亲的兄弟的女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
（71）我的父亲的兄弟之曾孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
（72）我的父亲的兄弟之曾孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
（73）我的父亲的姊妹	ah-ga′-huc	我的姑母	En attai	我的姑母
（74）我的父亲的姊妹之夫	hoc-no′-ese	我的別父	En máman	我的姑父
（75）我的父亲的姊妹之子（男子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En attán b, măittŭnăn	我的表兄弟
（76）我的父亲的姊妹之子（女子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măchchăn	我的表兄弟
（77）我的父亲的姊妹之子之妻	ah-ge-ah′-ne-ah	我的嫂或弟妇	En tangay	我的妹
（78）我的父亲的姊妹之女（男子呼）	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En măittuni	我的表姊妹

(79) 我的父亲的姊妹之女(女子呼)	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En măchchi b, măch-chărl	我的表姊妹
(80) 我的父亲的姊妹之女之夫	ha-yă-o′	我的姊夫或妹夫	En annan (o.) tambi (y.)	我的兄或弟
(81) 我的父亲的姊妹的子之子(男子呼)	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的侄男
(82) 我的父亲的姊妹的子之子(女子呼)	ha-soh′-neh	我的侄男	En măkăn	我的子
(83) 我的父亲的姊妹的子之女(男子呼)	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(84) 我的父亲的姊妹的子之女(女子呼)	ka-soh′-neh	我的侄女	En măkăl	我的女
(85) 我的父亲的姊妹的女之子(男子呼)	ha-yă′-wän-da	我的外甥	En măkăn	我的子
(86) 我的父亲的姊妹的女之子(女子呼)	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的侄男
(87) 我的父亲的姊妹的女之女(男子呼)	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En măkăl	我的女
(88) 我的父亲的姊妹的女之女(女子呼)	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的侄女
(89) 我的父亲的姊妹之曾孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(90) 我的父亲的姊妹之曾孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(91) 我的母亲的兄弟	hoc-no′-seh	我的舅父	En mamăn	我的舅父
(92) 我的母亲的兄弟之妻	ah-gă-nê-ah	我的舅母	En măme	我的舅母
(93) 我的母亲的兄弟之子(男子呼)	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măittŭnăn	我的表兄弟

(94) 我的母亲的兄弟之子（女子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măchchăn	我的表兄弟
(95) 我的母亲的兄弟之子之妻	ah-ge-ah′-ne-ah	我的嫂或弟媳	En tăngay	我的妹
(96) 我的母亲的兄弟之女（男子呼）	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En măittŭni	我的表姊妹
(97) 我的母亲的兄弟之女（女子呼）	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En măchchärl	我的表姊妹
(98) 我的母亲的兄弟之女之夫	ha-yă′-o	我的姊夫或妹夫	En aṇṇan (o.) tambi (y.)	我的兄或弟
(99) 我的母亲的兄弟的子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的侄男
(100) 我的母亲的兄弟的子之子（女子呼）	ha-soh′-neh	我的侄男	En măkăn	我的子
(101) 我的母亲的兄弟的子之女（男子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的侄女
(102) 我的母亲的兄弟的子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的侄女	En măkăl	我的女
(103) 我的母亲的兄弟的女之子（男子呼）	ha-yă-wän-da	我的外甥	En măkăn	我的子
(104) 我的母亲的兄弟的女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的侄男
(105) 我的母亲的兄弟的女之女（男子呼）	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En măkăl	我的女
(106) 我的母亲的兄弟的女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的侄女
(107) 我的母亲的兄弟之曾孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(108) 我的母亲的兄弟之曾孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女

(109) 我的母亲的姊妹	no-yeh′	我的母	En pêriyă táy（长于母者） En sĕriyă táy（幼于母者）	我的长母 我的少母
(110) 我的母亲的姊妹之夫	hoc-no′-ese	我的继父	En tăkkăppăn（长或少）	我的父（伯父或叔父）
(111) 我的母亲的姊妹之子（长于己者）	hä′-je	我的兄	En tămăiyăn, b, aṇ-ṇan	我的兄
(112) 我的母亲的姊妹之子（幼于己者）	ha′-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(113) 我的母亲的姊妹之子之妻	ah-ge-ah′-ne-ah	我的嫂或弟妇	En măittŭni	我的嫂或弟妇，亦称从姊妹
(114) 我的母亲的姊妹之女（长于己者）	ah′-je	我的姊	En akkàrl, b, tămă-kay	我的姊
(115) 我的母亲的姊妹之女（幼于己者）	ka′-gă	我的妹	En tăngăichchi, b, tangay	我的妹
(116) 我的母亲的姊妹之女之夫	ha-yă′-o	我的姊夫或妹夫	En măittŭnăn	我的姊夫或妹夫，亦称从兄弟
(117) 我的母亲的姊妹的子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(118) 我的母亲的姊妹的子之子（女子呼）	ha-soh′-neh	我的侄男	En mạrŭmăkăn	我的侄男
(119) 我的母亲的姊妹的子之女（男子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(120) 我的母亲的姊妹的子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的侄女	En mărŭmăkăl	我的侄女
(121) 我的母亲的姊妹的女之子（男子呼）	ha-yă′-wän-da	我的外甥	En mărŭmăkăn	我的外甥

(122)	我的母亲的姊妹的女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(123)	我的母亲的姊妹的女之女（男子呼）	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(124)	我的母亲的姊妹的女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(125)	我的母亲的姊妹之曾孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(126)	我的母亲的姊妹之曾孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(127)	我的父之父的兄弟	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn（单数及复数）	我的祖父，伯或叔
(128)	我的父之父的兄弟之子	hä′-nih	我的父	En tăkkăppăn（单数及复数）	我的父，伯或叔
(129)	我的父之父的兄弟的子之子（长于己者）	hä′-je	我的兄	En aṉṉan, b, tămăi-yăn	我的兄
(130)	我的父之父的兄弟的子之子（幼于己者）	ha′-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(131)	我的父之父的兄弟的子之子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(132)	我的父之父的兄弟的子之子之子（女子呼）	ka-soh′-neh	我的侄男	En mărŭmăkăn	我的侄男
(133)	我的父之父的兄弟的子之子之女（男子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(134)	我的父之父的兄弟的子之子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的侄女	En mărŭmăkăl	我的侄女
(135)	我的父之父的兄弟之玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(136)	我的父之父的兄弟之玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(137)	我的父之父的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En păddi（单数及复数）	我的祖母，伯或叔

(138) 我的父之父的姊妹之女	ah-ga′-huc	我的姑母	En táy（单数及复数）	我的长母或少母
(139) 我的父之父的姊妹的女之女（男子呼）	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En tămăkăy (o.) tăn-găy(y.)	我的姊或妹
(140) 我的父之父的姊妹的女之女（女子呼）	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En tămăkăy (o.) tăn-găy(y.)	我的姊或妹
(141) 我的父之父的姊妹的女之女之子（男子呼）	ha-yă′-wän-da	我的外甥	En mărŭmăkăn(?)	我的外甥
(142) 我的父之父的姊妹的女之女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn(?)	我的子
(143) 我的父之父的姊妹的女之女之女（男子呼）	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl(?)	我的外甥女
(144) 我的父之父的姊妹的女之女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl(?)	我的女
(145) 我的父之父的姊妹之玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(146) 我的父之父的姊妹之玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(147) 我的母之母的兄弟	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn（单数及复数）	我的祖父，伯或叔
(148) 我的母之母的兄弟之子	hoc-no-seh	我的舅父	En mămăn	我的舅父
(149) 我的母之母的兄弟的子之子（男子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măittŭnăn	我的表兄弟
(150) 我的母之母的兄弟的子之子（女子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măchchăn	我的表兄弟
(151) 我的母之母的兄弟的子之子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的侄男
(152) 我的母之母的兄弟的子之子之子（女子呼）	ha-soh′-neh	我的侄男	En măkăn	我的子

(153) 我的母之母的兄弟的子之子之女(男子呼)	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(154) 我的母之母的兄弟的子之子之女(女子呼)	ka-soh′-neh	我的侄女	En măkăl	我的女
(155) 我的母之母的兄弟之玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(156) 我的母之母的兄弟之玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(157) 我的母之母的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En păddi （单数及复数）	我的祖母，伯或叔
(158) 我的母之母的姊妹之女	no-yeh′	我的母	En táy（单数及复数）	我的长母或少母
(159) 我的母之母的姊妹的女之女(长于己者)	ah′-je	我的姊	En tămăkăy	我的姊
(160) 我的母之母的姊妹的女之女(幼于己者)	ka′-ga	我的妹	En tăngăy	我的妹
(161) 我的母之母的姊妹的女之女之子(男子呼)	ha-yă′-wän-da	我的外甥	En mărŭmăkăn	我的外甥
(162) 我的母之母的姊妹的女之女之子(女子呼)	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(163) 我的母之母的姊妹的女之女之女(男子呼)	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(164) 我的母之母的姊妹的女之女之女(女子呼)	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(165) 我的母之母的姊妹之玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(166) 我的母之母的姊妹之玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(167) 我的父之父之父的兄弟	hoc′-sote	我的祖父	En irandám păddăn	我的第二代祖父
(168) 我的父之父之父之兄弟之子	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn（单数及复数）	我的祖父，伯或叔
(169) 我的父之父之父的兄弟之子之子	hä′-nih	我的父	En tăkăppăn（单数及复数）	我的父，伯或叔

(170) 我的父之父之父的兄弟的子之子之子之子(男子呼)	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(171) 我的父之父之父的兄弟的子之子之子之子之子	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(172) 我的父之父之父的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En irandám păddi	我的第二代祖母
(173) 我的父之父之父的姊妹之女	oc′-sote	我的祖母	En păddi （单数及复数）	我的祖母，伯或叔
(174) 我的父之父之父的姊妹的女之女	no-yeh′	我的母	En táy（单数及复数）	我的长母或少母
(175) 我的父之父之父的姊妹的女之女之女之女(男子呼)	ah′-je	我的姊	En tămăkăy b, tăn-găy(?)	我的姊或妹
(176) 我的父之父之父的姊妹的女之女之女之女	ha-soh′-neh	我的侄女	En mărŭmăkăl	我的侄女
(177) 我的父之父之父的姊妹的女之女之女之女之女	ha-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(178) 我的母之母之母的兄弟	hoc′-sote	我的祖父	En irandám păddăn	我的第二代祖父
(179) 我的母之母之母的兄弟之子	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn（单数或复数）	我的祖父，伯或叔
(180) 我的母之母之母的兄弟的子之子	hoc-no′-seh	我的舅父	En mămăn	我的舅父
(181) 我的母之母之母的兄弟的子之子之子(男子呼)	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măittŭnăn	我的表兄弟
(182) 我的母之母之母的兄弟的子之子之子之子(女子呼)	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的侄男
(183) 我的母之母之母的兄弟的子之子之子之子之子	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙
(184) 我的母之母之母的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En irandám păddi	我的第二代祖母

(185) 我的母之母之母的姊妹之女	oc′-sote	我的祖母	En păddi （单数或复数）	我的祖母，伯或叔
(186) 我的母之母之母的姊妹的女之女	no-yeh′	我的母	En táy（单数或复数）	我的长母或少母
(187) 我的母之母之母的姊妹的女之女之女(长于己者)	ah′-je	我的姊	En akkárl	我的姊
(188) 我的母之母之母的姊妹的女之女之女之女(男子呼)	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En măkăl	我的女
(189) 我的母之母之母的姊妹的女之女之女之女之女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(190) 我的夫	da-yake′-ne	我的夫	En kănăvan, b, purn-shan	我的夫
(191) 我的妻	da-yake′-ne	我的妻	En măinavi, b pern-chátti	我的妻
(192) 我的夫之父	hä-ga′-sä	我的公公	En mámăn, b, má-manär	我的舅，亦称公公
(193) 我的夫之母	ong-ga′-sä	我的婆婆	En mámi, b, mán-nai	我的姑，亦称婆婆
(194) 我的妻之父	oc-na′-hose	我的岳父	En mămăn	我的舅，亦称父
(195) 我的妻之母	oc-na′-hose	我的岳母	En mámi	我的姑
(196) 我的婿	oc-na′-hose	我的婿	En mápillai, b, mă-rŭmăkăn	我的婿，亦称甥
(197) 我的媳	ka′-sä	我的媳	En mărŭmăkăl	我的媳，亦称侄女（寡妇不得再嫁）
(198) 我的继父	hoc-no′-ese	我的后父		
(199) 我的继母	oc-no′-ese	我的后母	En sěriya táy	我的少母
(200) 我的妻之前夫之子，或夫之前妻之子	ha′-no	我的继子	En măkăn	我的子

(201)	我的妻之前夫之女，或夫之前妻之女	ka′-no	我的继女	En măkăl	我的女
(202)	我的异父或异母兄弟			En aṇṇan (o.) tambi (y.)	我的兄或弟
(203)	我的异父或异母姊妹			En akkárl(o.) tăngăy (y.)	我的姊或妹
(204)	我的夫之兄弟	ha-yă′-o	我的大伯或小叔	En măittŭnăn	我的大伯或小叔，亦称从兄弟
(205)	我的姊妹之夫(男子呼)	ah-ge-ah′-ne-o	我的姊夫或妹夫	En măittŭnăn	我的姊夫或妹夫，亦称从兄弟
(206)	我的姊妹之夫(女子呼)	ha-yă′-o	我的姊夫或妹夫	En attan (o.) maich-chăn	我的姊夫或妹夫，亦称从兄弟
(207)	我的妻之兄弟	ah-ge-ah′-ne-o	我的内兄弟	En măittŭnăn	我的内兄弟，亦称从兄弟
(208)	我的妻之姊妹之夫		无亲戚关系	En salăkăn	我的僚婿，亦称从兄弟
(209)	我的夫之姊妹之夫		无亲戚关系	En sakotaran	我的姊夫或妹夫，亦称从兄弟
(210)	我的妻之姊妹	ka-yă′-o	我的大姨或小姨	En korlunti (o.) măit-tŭini	我的大姨或小姨，亦称从姊妹
(211)	我的夫之姊妹	ah-ge-ah′-ne-o	我的大姑或小姑	En nattănae	我的大姑或小姑，亦称从姊妹
(212)	我的兄弟之妻(男子呼)	ka-yă′-o	我的嫂或弟妇	En aṇṇi (o.) măittŭni (y.)	我的嫂或弟妇，亦称从姊妹
(213)	我的兄弟之妻(女子呼)	ah-ge-ah′-ne-o	我的嫂或弟妇	En aṇṇi (o.) măittŭni (y.)	我的嫂或弟妇，亦称从姊妹

(214) 我的夫之兄弟之妻		无亲戚关系	En orakatti	我的妯娌，亦称从姊妹
(215) 我的妻之兄弟之妻		无亲戚关系	En tàmăkăy(o.) tăngăy(y.)	我的内嫂或内弟妇，亦称从姊妹
(216) 寡妇	go-no-kw′-yes′-hä′-ah	寡妇	En kiempun	寡妇
(217) 鳏夫	ho-no-kw′-yes′-hä′-ah	鳏夫		
(218) 双生子	tas-geek′-hă	双生子	Dithambathie	双生子(梵语)

〔注意〕表中的 En 即“我的”之意。

本章注释

① 〔怀特注〕正象我们已在第31页所看到的那样，摩尔根是从夏威夷人的伙婚习俗得出这一术语的。

② 伊排与卡波塔是集体通婚的。伊排生慕里，反过来慕里生伊排；与此相同，卡波塔生玛塔，反过来玛塔生卡波塔；这样，伊排和卡波塔之孙彼此之间既是从兄弟姊妹，又复为伊排与卡波塔；因而他们生来就是夫妇。

③ 〔怀特注〕参看详细的"关于夏威夷人亲等的注释"，见《人类家族的亲属制度》，第452—453页和457页，该词在彼处拼作 pinalua。

④ 〔怀特注〕同上书，第457页。

⑤ 〔怀特注〕见本书第350页。

⑥ 塞缪尔·巴特勒特，《夏威夷传教简史》（波斯顿，1871年），第5页。

⑦ 凯撒，《高卢战记》，5. 14。

⑧ 希罗多德书，1. 216。

⑨ "他们同女人的性关系是混乱的，他们之间可能是兄弟，而因为他们彼此都是亲属，所以他们可能既不嫉妒也不憎恨他们的伙伴。"——希罗多德书，4. 104。

⑩ 安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，约翰·斯蒂文斯上校译，六卷本（伦敦，1725—1726年），Ⅰ，216。在谈到巴西海滨的部落时，艾瑞腊继续说道，"他们居住在大茅屋（bohios）之中，每一个村子大约有八个大茅屋，里面住满了人，放着睡觉用的吊床。……他们的生活方式与野兽无异，毫无正义感与礼节。"——同上书Ⅳ，94。加尔西拉索·德·拉·维加对于秘鲁的某些最低级的部落的婚姻关系也作了同样鄙视的记叙。——加尔西拉索·德·拉·维加，《敕撰秘鲁王家印加族源流纪略》，保罗·雷科特译（伦敦，1688年），第10页。

⑪ 《人类家族的亲属制度》，第279—382页。

⑫ 〔译者注〕因英语中不分侄与甥，一律作 nephew；不分侄女与外甥女，一律作 niece，故摩尔根作此语。

⑬ 〔译者注〕因英语中不分姑母与姨母，一律作aunt，故摩尔根作此语。

⑭ 〔译者注〕因英语中不分舅父与伯父、叔父，一律作uncle，故摩尔根作此语。

第 四 章

偶婚制[1]家族和父权制家族

偶婚制家族——如何构成——它的特点——氏族组织对它的影响——向偶婚发展是较晚近的事情——应当在发现最高范例的地方研究古代社会——父权制家族——其基本特点为父权——一夫多妻制是次要的——与此类似的罗马家族——以前的家族中不存在父权 384

当美洲土著被发现的时候，其中处于低级野蛮社会的那些部分，已经进入偶婚制家族。在以前的阶段必然存在过的庞大的婚姻群体已经消失，取代它们的是婚姻对偶，这些对偶组成了个体化的家族，虽然只是部分地个体化，却已十分明显。在这种家族中可以看到专偶制的萌芽，但这种萌芽现象在若干基本特色方面尚未达到专偶制的地步。

偶婚制家族是一种个别而且特殊的家族。几个这样的家族常常居住在一幢房子里，构成一个共同的家室，在生活中实行共产的原则。几个这样的家族联合成为一个共同的家室，这一事实本身说明：这种家族的组织过于薄弱，不足以单独应付生活的艰苦。虽然如此，这种家族却是建立在一男一女相婚配的基础之上的，因而具有若干专偶制家族的特点。这时妇女不仅是其丈夫的主妻，她也是他的伴侣，是为他安排饮食的主妇，她所生的子女现在也开始稍有把握地确认为他的亲生子女了。他们共同照料子女，因此，

育儿生女有助于巩固这种结合并使之能维持长久。

但是，这种婚姻制度也象这种家族一样特别。男子寻找妻子，385 并不象文明社会中那样出于爱情，他们对爱情一无所知，他们还沒有发展到足以理解爱情的地步。[②] 因此，婚姻不是以感情，而是以方便和需要为基础。事实上，子女的婚姻都是由母亲们安排的；而且，一般来说，将要结婚的双方并不知道议婚的情况，婚姻也无须征得他们的预先同意。因此，常常有完全不相识的男女突然间便成为夫妇的现象。在某个适当的时候，他们被告知成亲，并举行一次简单的婚礼。这就是易洛魁人以及许多其他印第安部落中流行的方式。服从这种婚约是一种很少有人拒绝的义务。在结婚之前，对新娘氏族中与新娘关系最密的亲属赠送礼物——礼物略含有购买的意思——是这种婚姻手续中的特色之一。但是，婚姻关系只能继续到结婚双方愿意维持时为止。正因如此，我们才适当地标以偶婚制家族之名。丈夫可以任意抛弃妻子，另娶他妻而不遭非议，妇女也享有同样权利，可以离弃原夫另嫁他人，而不违背其部落与氏族的习俗。但是，反对这种离异的舆论情绪逐渐形成，并日益强烈。在一对夫妇之间发生意见分歧而离异迫在眉睫的时候，双方氏族中的亲属就出来试图使之和解，他们的努力有时会获得成功，但若他们未能成功地排难解纷，也就只好听其离异。于是，妻子离开她丈夫的家，带走她的子女（这些子女被视为归女方独有）和她的个人财产，而她的丈夫对她的财产不能有任何要求；386 若在共同家室之中女方亲属占多数（常常是这种情况），那么就是丈夫离开其妻子之家。[③] 由此可见，婚姻关系能否维持是由男女双方的意愿来决定的。

这种婚姻关系还有另一特点，它表明：处于低级野蛮社会的美洲土著尚未达到专偶制所要求的智力发展水平。在智力很高的易洛魁人和其他同样进步的印第安部落中，一般来说，丈夫可以用

很严厉的惩罚来要求妻子的贞操，但是他却不承认自己有相应的义务。单方面的贞操是不可能长久维持的。此外，一夫多妻被普遍视为男子的权利，虽然这种习俗因无力任其放纵而受到限制。还有一些习俗有助于进一步表明：若就专偶制这一伟大的制度的精确定义而言，他们尚未有专偶制的概念，这些习俗用不着列举了。当然，例外是很可能存在的。但我相信：在一般的野蛮部落中，情况都是如此。区别偶婚制与专偶制的主要特点在于前者缺乏独占的同居，当然，有许多例外不能一概而论。旧的婚姻制度——其记录仍保存在亲属制之中——无疑残留下来了，但其形式受到了削减和限制。

就我们所知，在处于中级野蛮社会的村居印第安人中，情况与此相比并不存在根本的不同。试比较一下美洲各土著的结婚和离婚的习俗，就不难看出：它们是极为类似的，其类似的程度足以说明它们同出一源。我们在这里只能列举少数几个例子。克拉维黑罗说：在阿兹特克人中，"一切婚姻都由父母决定，从未有过不经父母同意的婚姻。"④ "一个祭司把新娘的外衣(huepilli)和新郎的外衣 387 (tilmatli)系在一起，于是，婚约就在这种仪式中大体完成了。"⑤艾瑞腊在说到同样的仪式之后指出："新娘所带来的一切东西都牢牢记住，这样在离婚的时候财产就可以分开，而离婚的事在他们当中是常有的；男人带着女儿，女人带着儿子，双方可以再自由婚嫁。"⑥

我们将会注意到，阿兹特克印第安人同易洛魁人一样，选择妻子并不是个人的事情。在这两种人中，选择妻子与其说是个人的事情，不如说是公众的或氏族的事务，因此，它仍处于父母的绝对控制之下。在印第安人的生活中，未婚男女间几乎没有社交活动。因为没有恋爱的事情发生，所以也不存在这种婚姻妨碍恋爱的问题，在这种婚姻中，个人的意愿是不被考虑的，而且实际上也不重要。再者，阿兹特克人象易洛魁人一样，妻子的财产是分开保管的，遇上离婚的时候——正象该作者所说的那样，离婚的事是常见

的——她可以根据印第安人的普遍习俗保留她的财产。最后一点，在易洛魁人中，妻子在离婚之时带走所有的子女，而在阿兹特克人中，则是夫取其女，妻取其子；这是对古代习俗的修改，它反映出阿兹特克人的祖先以前也曾有过一个时期具有易洛魁印第安人的那种规定。

艾瑞腊在概述尤卡坦的居民时，还曾说过："以前他们习惯于在二十岁的时候结婚，而后来则在十二或十四岁时结婚。由于对妻子并无爱情，他们每每因极小的事情而离异。"⑦ 尤卡坦的马雅人在文化和发展上都高于阿兹特克人；但其婚姻也受需要的原则所支配，而不由个人的选择所决定，因此，婚姻关系的不稳定以及离婚随任何一方的意愿而决定，就不足为怪了。此外，在村居印第安人中，公认一夫多妻是男子的权利，而且一夫多妻之风似较比它落后的部落更为普遍流行。这里讲的纯粹是印第安人的制度的简况，但也是野蛮人制度的简况，它有力地揭示了在相对程度上比较进步的土著的实际情况。对待婚姻关系这样个人的事情，却不征询当事人的愿望或选择，再没有什么更好的证据能说明这些人的野蛮状况了。

388

现在我们来看看促使伙婚制家族发展到偶婚制家族的某些影响。在伙婚制家族中，出于社会状况的需要，或多或少已出现一男一女相配的事实，每一个男子在其诸妻之中有一个主妻，每一个女子在其诸夫之中有一个主夫；因此，从一开始起伙婚制家族的倾向就是走向偶婚制家族。

氏族组织是完成这一结果的主要媒介；但过程是漫长的和渐进的。第一，氏族组织沒有立即结束由习惯建立的集体通婚的状况；而是仅只禁止氏族內亲兄弟姊妹的通婚以及亲姊妹的子女的通婚，因为所有这些人属于同一氏族。亲兄弟仍可共享其妻子，亲姊妹仍可共享其丈夫；因此，氏族只不过是缩小了伙婚的范围，而

并未直接妨碍伙婚。但是，它却把氏族内的每一祖先的全部女系后裔永远排斥到婚姻关系之外了，这是对先前的伙婚群的一个巨大改革。当氏族再行分划的时候，这种禁止就被带到氏族的分支中去了，也象在易洛魁人中的情形一样，这个过程经历了漫长的时间。第二，氏族组织的结构和原则容易造成一种反对血婚的成见，因为无血缘关系的人之间的通婚的好处通过在氏族外进行婚姻的实践而渐渐为人所发现。这种成见似乎获得了迅速的发展，直到最后唤起了一种反对血婚的公共情绪，这种情绪在美洲土著被发现时已在他们之中极为普遍。[8] 例如，在易洛魁人中，在亲属表所列举的血亲中，沒有一种是能够通婚的。由于必须在氏族之外求妻，因此，通过谈判和购买来娶妻之风便继之而起。当氏族的影响变得普遍的时候，它必然是逐步地使以前多妻的情况变为妻子稀少；其结果遂逐渐地减少了伙婚群中的人数。这种结论是合理的，因为有足够的根据推断当土兰尼亚式亲属制形成的时候，这种群体是存在的。它们现在已经不复存在了，虽然这种亲属制依然保留着。这些群体必然逐渐衰落，并因偶婚制家族的普遍建立而最终消失。第四，[9] 在寻求妻子的时候，他们并不限于在自己的部落、甚至不限于在友好的部落中寻求，而是可以通过武力从敌对的部落中俘获妇女为妻。这就为印第安人保全女俘的性命而杀死男俘的习俗提供了一条理由。当妻子变成是由购买、由俘获而得到的时候，当妻子愈来愈须通过努力和牺牲来获得的时候，男人们自然不会欣然与人共享其妻了。这种现象至少会导致排除那种并不使人涉想其实际存在而纯属理论上的婚姻群体，从而进一步缩小家族的规模和婚姻制度的范围。事实上，这种群体可能从一开始起就倾向于把自己限制在共同享有其妻的亲兄弟和共同享有其夫的亲姊妹的范围之内。最后，氏族创造了一种前所未闻的、更高级的有组织的社会结构，这种社会结构经历了一些发展过程而成为

389

一种制度以适应人类进入文明以前的需要。随着社会在氏族中的进步，出现偶婚制家族的条件也就渐趋成熟了。

把沒有血缘关系的人带入婚姻关系之中，这种新的做法的影响必然给社会带来巨大的冲击。它有利于创造一种在体力和智力两个方面都更为强健的种族。不同种族的结合所带来的利益，给人类的发展带来了巨大的影响。当两个具有强健的体力与智力的、处于开化中的部落，因为野蛮生活中的偶然事件而结合在一起并混为一个民族的时候，新生一代的颅骨和脑髓将扩大到相当于两个部落才能的总和。这样的种族当然是以这两个种族为基础的一种改良种族，其优越性可以通过智力与人口的增加而表现出来。

由此可见，现在在文明种族中如此有力地发展着的偶婚倾向，在伙婚习俗开始消失之前，尙未在人类头脑中形成。当然，就是在风俗允许这种特权的地方，例外的情况无疑也是存在的；但是，在偶婚制家族出现之前，它始终沒有成为普遍的现象。因此，对于人类来说，这不能说是正常的倾向，而是象一切伟大的感情和精神力量一样，是经验的产物。

现在我们来谈谈对于这种家族的发展起阻碍作用的另一种势力。由于武器的改良和战争动机的增加，在野蛮社会中，战争对于生命的毁灭超过了蒙昧社会。无论在社会的什么阶段和什么情况 390 中，总是由男子来承担战斗的任务，这样就容易改变两性的平衡，从而使女性过剩。这就极易加强由集体通婚所造成的婚姻制度。这种情况也会造成对两性关系和对妇女的人格与尊严保持水平很低的情操，从而阻碍偶婚制家族的发展。

另一方面，随着美洲土著对玉蜀黍和植物的栽培而来的生存条件的改善，却必然有利于偶婚家族的普遍发展。它导致定居，导致使用更多的技术，导致改进房屋的建筑和更有理性的生活。勤劳和节俭——虽然其程度是有限的——以及生活保障的增加，随之

而来的必然是一夫一妻的家族的形成。这些利益愈是被发现，这种家族就愈稳固，而其特色也就愈增强。以前，它需要从共同的家室——一群这样的家族在其中继伙婚群而兴起——获得保护，现在，它可以从它本身，从家室，从夫妻各自的氏族获得支持了。从蒙昧社会向低级野蛮社会的过渡所反映出来的巨大的社会进步，必然使家族状况的相应改进与之俱来，而家族的发展过程则在稳步地走向专偶制。如果我们不知道存在过偶婚制家族，仅知一端为伙婚制，另一端为专偶制，那么我们也能够断定存在过偶婚制这样一种中间形式。偶婚制家族在人类历史中经历了漫长的时期。在蒙昧社会与野蛮社会交替之际出现的这种家族经历了野蛮阶段中期和晚期的大部分时间，然后才为专偶制的低级形式所取代。为当时的婚姻制度所遮盖着的这种家族，是随着社会的逐步前进而为人所知晓的。突出地由女性表现出来的人类的自私推迟了严格的专偶制的实现，一直推迟到人们的思想发生大动荡而将人类引入文明社会之时。

在偶婚制之前出现过两种家族形态，创造过两种伟大的亲属制，或者更恰当地说，创造过同一种亲属制的两种不同形式；但是，这第三种家族既没有产生一种新的亲属制，也没有明显地改变旧的亲属制。某些姻亲关系似乎也发生了改变，以适应新家族的亲属关系；但是其基本特点却没有发生改变。事实上，偶婚制家族在不知其长久的一个时期中，一直被一种与实际存在的亲属关系基本不符的亲属制所掩盖，而无力摆脱出来。这一点充分说明了它为什么比专偶制要低级一些，专偶制是继之而起的、能够瓦解这种 391 亲属机构的力量。但是，偶婚家族虽然没有其特殊的亲属制以证明其存在，它却象它以前的家族一样，曾在有史时期内存在于地球上的大部分地区，而且现在仍存在于许多野蛮部落之中。

我们这样肯定地谈到这几种家族形态的相对次序，不免有被

误解之虞。我的意思并不是说：某一种形态完全出现在某一级社会之中；某一种形态普遍而且绝对地盛行于处于同一级社会的一切人类部落之中；然后，它在下一个更高级的形态中消失。伙婚制的个别情形可以在血婚制中出现，反之亦然；偶婚制的个别情形可以在伙婚制中出现，反之亦然；而专偶制的个别情形也可以在偶婚制中出现，反之亦然。专偶制的个别情形甚至可以出现于伙婚制那样的低级状况中，而偶婚制的个别情形甚至也可以出现于血婚制那样的低级状况中。不仅止此，某一部落也可以比较它更为进步的部落先进入某一种家族形态。例如，易洛魁人之具有偶婚制家族，是在低级野蛮社会之时，而处于中级野蛮社会的不列登人却仍实行伙婚制。地中海沿岸的高度文明曾把技术和发明传到不列颠群岛，但这些技术和发明远远超过居住在那里的克尔特人的智力发展水平，因而不能为他们充分利用。克尔特人似乎一面披着属于比较进步的部落的技术外衣，但仍保留着其野蛮的头脑。我想试图说明的只是：家族开始于蒙昧社会的血婚制，然后进步为专偶制，其间经历了两个有着明显标志的过渡形式。对于这种结论，证据似乎是充分的。每一种形态在开始时都只是部分地、然后才是一般地、最后才是普遍地流行于广大地区。普遍流行之后，它又逐渐为继起的形态所吞没，而后者又开始部分地，然后一般地，最后普遍地流行于同上地区。在这种顺序相承的进步过程中，进步的主流是从血婚制走向专偶制。除了经过这几种形态的人类进步的一致性中的变异之外，就一般而言，血婚制与伙婚制家族属于蒙昧社会——前者属于其最低级，后者属于其最高级——而伙婚制一直继续到低级野蛮社会；偶婚制属于低级和中级野蛮社会，并继续到高级野蛮社会；专偶制属于高级野蛮社会，并继续到文明社会。

392　即使篇幅允许，我们也没有必要根据旅行家和观察家的不完全的记载去全面探索偶婚制家族在野蛮部落中的情形。每个读者

都可以把这里提出的检验标准应用到他所知的情形中去。当处于低级野蛮社会的美洲土著被发现的时候，偶婚制家族正是他们盛行的婚姻形式。虽然西班牙著述者提供的有关村居印第安人的知识既笼统又一般，但是，这种家族无疑也正在他们之中盛行。他们的联合住宅所具有的共有性质本身就极为明显地说明其家族尚未摆脱偶婚的形式。它既不具有专偶制所包含的个体性质，也不具有其独占性质。

在东半球的一些地区，与本地文明混合在一起的外来因素产生了一种变态社会，在这种社会中，把文明生活的技术加以改革，以适应蒙昧人和野蛮人的习性和需要。[10] 完全过着游牧生活的部落，也具有由他们的特殊的生活方式所产生的社会特点，关于这一点，目前尚不十分清楚。许多部落的本来的文明受到来自高级种族的影响的阻碍，其文化受到严重搀杂，以致改变了他们前进的自然过程。他们的制度和社会状况因此也被改变了。

有关蒙昧部落和野蛮部落的情况，应当在其制度纯粹的地区内选择正常的发展情况作为研究对象，这一点对于民族学取得有系统的进步是十分重要的。我在前面提到过，波利尼西亚和澳大利亚是研究蒙昧社会的最好地区。几乎有关蒙昧生活的全部理论都可以从他们的制度、风俗、习惯、发明和发现中推断出来。南北美洲的被发现，为研究低级和中级野蛮社会的情况提供了最好的机会。393 除爱斯基摩人之外，这些土著都属于同一种族和同一血统，他们占据了一个巨大的大陆，除了可供驯养的家畜外，其余供人类居住的自然资源比东半球的大陆更为丰富。这块大陆为他们提供了独自发展的广阔天地。他们占有这块地方时显然尚处在蒙昧状况之中；但是，氏族组织的建立使他们具有了希腊人和罗马人的祖先所具有的进步的主要萌芽。[11] 他们在很早的时候就与其他人类隔绝，完全失去了与人类进步的主流的进一步联系，他们就是这样以蒙

昧人的纯朴的心灵和精神禀赋在一块新大陆上开始了他们的生涯。他们所具有的基本观念是在保证不受外来影响的条件下开始独立发展的。[12]政治、家族、家庭生活、财产和生活艺术等的观念的发展莫不如此。他们的制度、发明和发现，从蒙昧社会经过低级野蛮社会直到中级野蛮社会，彼此十分相似，并显示出他们都在从同一个原始概念向前继续发展中。

在近代，地球上没有任何其他地方能比易洛魁人和密西西比河以东的美国其他部落，为低级野蛮社会提供更完善的例证的了。他们的未经搀杂的固有技术，他们的纯粹而单一的制度，使他们能够对这个阶段的文明的范围、成分和可能性提供最好的说明。在这些现象尚未消失之前，我们应当对这种种问题作出系统的介绍。

394

在更高一级中，能够为中级野蛮社会的情况提供最完善的说明的，是新墨西哥、墨西哥、中美洲、格林纳达、厄瓜多尔和秘鲁的村居印第安人。在16世纪，地球上没有任何其他地方能够提供一个处于这个阶段的社会及其高度的技术与发明、经过改进的建筑术、初生的手工业和早期的科学。在这个有着丰富研究资料的地域中，美国学者所做的工作并不多。它实际上是一种因美洲的发现而突然出现在欧洲观察者眼前的早已消失了的古代社会状况；但是，他们未能理解到它的意义，也未能弄清它的结构。

此外还有一种重要的社会状态，它属于高级野蛮社会，在现存的民族中不存在其范例；但是，可以在希腊和罗马以及后期日耳曼部落的历史和传说中发现。关于这个阶段的文明，虽有大量的说明材料，在荷马的诗篇中保存尤多，但其主要部分仍须根据他们的制度、发明和发现来加以推断。

在根据其最高范例研究并彻底理解这几种社会状态之后，人类由蒙昧社会经过野蛮社会到达文明社会这样一个进程，就会象一个相互连接的整体一样成为可以理解的了。我们将会象上文说

过的那样认识到，人类经历的过程差不多走的是同样的道路。

出于前文申述过的理由，我们对于闪族部落的父权制家族只须稍事说明就够了；除了给它下一个定义以外用不着更费多少笔墨。这种家族属于野蛮阶段晚期，在开始进入文明社会之后还维持过一段时间。至少其酋长是多妻的；但这并不是父权制的主要原则。这种家族的基本特征是：把许多人，包括自由民与奴隶，在父权之下组织成一个家族，其目的在于占有土地、放牧牛羊。那些沦为奴隶的人，那些受雇为仆役的人，以婚姻关系为生活基础，以其家长为其酋长，构成一个父权制家族。这种家族的重要特点在于支配其成员和财产的权力。这种家族之所以具有独创的制度的特点，是因为它把许多人置于前所未闻的奴仆和依从的关系之中，而不是因为它实行一夫多妻制。在产生出这种家族的闪族社会的巨大变革中，支配其群体的父权是被追求的目标，由此也就产生了 395 比较高度的个人独立性。

处于父权(patria potestas)支配之下的罗马家族也正是出于同样的动力才产生的；这种家族的核心及其得名的来由在于父亲具有生杀其子女、后裔和奴仆的权力，以及对于由他们创造的一切财富的绝对所有权。其家族之父(pater familias)虽非多妻，但他是一家之长，在他支配之下的家族就是父权制家族。希腊部落的古代家族，在其处于低级状况时，也曾有过与此相同的特性。它标志着一个特殊的时期，在这个时期中，曾经湮没在氏族之中的个人的个性开始高于氏族，从而追求一种独立的生活和一个更广阔的个人活动的范围。这种家族的总的影响十分有利于建立专偶制家族，后者是实现其所追求的目的的基础。与以前的各种形式大不相同的父权制家族的这些显著特点，使它占据了一个优越的地位；不过，希伯来人和罗马人的形式是人类经历中的例外情形。在血婚制和伙婚制家族中，父权既不为人所知，也不可能产生；在偶婚制家族中，

它开始作为一种微弱的势力出现；但随着家族愈来愈个体化，它在稳步地向前发展，最后在能够确认出孩子的父亲身分的专偶制下完全确立了父权。在罗马型的父权制家族中，父权超出了合理的范围，而流于过分的专制。

希伯来人的父权制家族没有创造新的亲属制。土兰尼亚式亲属制可以与其部分亲属关系协调一致；但因这种家族形态很快就已消失，专偶制成了普遍的形态，所以，闪族式的亲属制便继之而起，正象希腊与罗马人的亲属制为雅利安制所取代一样。马来亚、土兰尼亚和雅利安，这三种伟大的亲属制都是一种已经完成了的、有系统的社会运动的里程碑，它们也都证明它们记录其亲属关系的那些家族形态是确确实实存在过的。

本章注释

① 〔怀特注〕我们已经在前面看到（第 31 页），摩尔根是从意为"配对"和"合二为一"这两个希腊词创造出"偶婚制"这个词的。

② 〔怀特注〕摩尔根在《荷-德-诺-骚-尼，或易洛魁联盟》（罗彻斯特，纽约，1851年）一书的第 322 页中写道：易洛魁人"根本不知所谓爱情"。"从婚姻制度的性质本身"和"他们的性情"可知"他们连最低形式的爱情也不懂"。他在西部旅行时同碰到的白人——商人和设罟猎人等等——交谈之后，他的这种看法更加坚定了。（见勒斯利·怀特编，路易斯·亨利·摩尔根：《印第安人杂记，1859—1862 年》，安阿伯，密执安，1959年），第 100—101，214—215 页。也见《人类家族的亲属制度》，斯密逊研究所报告，第 17 卷（华盛顿，哥伦比亚区，1871年），第 206—207 页中的很长脚注，他在注中断言这种感情在美洲印第安人的部落中"根本不被知晓"，"只有在有限的范围内，在村居印第安人中例外"（第 207 页）。这个脚注也包括摩尔根对白人和印第安人杂交的有趣的观点。

摩尔根的关于种族的观点在他那个时代是很普遍的。美国物理人类学的伟大开拓者，塞缪尔·莫顿博士（1799—1851）在《美洲人的头骨》（1839年）中相当详细地叙述了各种美洲印第安部落的固有的性情特点。

③ 已故的阿瑟·莱特牧师在塞内卡传教多年，他在 1873 年写给作者的信中对这个问题作了如下的叙述："讲到他们的家族，当他们还住在老式长宫中的时候，那里多半由一个克兰（氏族）占统治地位，因此妇女是从别的克兰中招赘婿的；有时，他们

的某些儿子在感觉到有足够的勇气离开他们的母亲之前，也把他们的年轻的妻子娶进来，但是这种例子十分罕见。一般来说，女方在家中支配一切，而她们无疑是相当排外的。贮藏品是公有的；但是，倘若一个做丈夫或情人的男子不幸而极端不善于谋生，以致不能尽自己的职守来赡养家庭，那他的命运是悲惨的。不论他在家里有多少子女或占有多少财产，也得要随时听候命令，收拾行李，准备滚蛋；而一旦下达了这样的命令，想要反抗只会自讨苦吃。他将无法在这栋房子里居住下去；除非有某姑母或某祖母出面调解，否则他就非回到自己的氏族中去不可；或者，象他们通常所做的那样，去另寻新欢。同在任何其他地方一样，妇女在氏族中拥有极大的权力。在必要的时候，她们会毫不犹豫地——用他们的话来说——从酋长头上'摘下角来'，把他们贬为普通的战士。酋长的最先提名权总是操在她们手中。"这些叙述可以说明J．巴霍芬在《母权论》(斯图加特，1861年)一书中所论述的母权政治。

④ 弗兰西斯科·萨维里奥·克拉维黑罗，《墨西哥史》，查理·卡伦译，三卷本(费城，1817年)，第2章，第99页。

⑤ 同上书，第2章，第101页。

⑥ 安东尼约·德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，约翰·斯蒂文斯译，六卷本(伦敦，1725—1726年)，第3章，第217页。

⑦ 同上书，第4章，第171页。

⑧ 一位夏安族〔Cheyenne〕的酋长曾告诉作者一件他们之中发生的事情，有从兄妹二人违反他们的习俗结了婚。对于这一行为并未施加什么惩罚；但是，他们不断地遭到他们的伙伴的嘲笑，以致他们宁可自愿离婚而不愿再与这种偏见进行斗争。〔怀特注〕摩尔根作郊野旅行时关于夏安人的"同族婚"的记录，见怀特所编《印第安人杂记，1859—1862年》，第96页。

⑨ 〔译者注〕这里缺"第三"，但原文如此，前边从"由于必须在氏族之外求妻"开始的一节似应为第三。

⑩ 许多非洲部落，包括霍屯督人在内，远溯到我们知道他们的时候，就已经会从矿石中炼铁了。他们在根据外来的粗糙冶炼技术生产出金属之后，成功地制造了粗糙的工具和武器。

〔怀特注〕弗朗茨·博斯的某些学生提出的反对文明进化论的得意论据之一是：许多非洲人由石器时代直接进入铁器时代，而不经过铜器和青铜器时代。这种说法是想暗示象摩尔根和泰勒这样的进化论者不知道这种事实。他们又说什么"古典进化论者"对于"扩散的原理一无所知"，说什么冶铁技术的扩散正好宣告了进化论者所谓的石器、青铜器和铁器这样的序列的破产。正象我在《美国人类学者》中的一篇文章("'扩散与进化对立说'是反进化论者的一个错误")(47〔1945年〕，第339—356页)所说明的那样，摩尔根和泰勒很清楚非洲人的冶铁技术，而且他们也很清楚文明扩散的过程。

⑪ 认为美洲土著发源于亚洲是一种假说。但是，它是另一假说即人类同源说的推论，而人类学中的一切现象都倾向于支持后一假说。有许多证据支持这两个最具说服力的结论。当然，他们的来到美洲，决不是有计划的移民的结果；而必定是由于海洋的偶然事件，以及从亚洲流向美洲西北海岸的大洋流所致。

〔怀特注〕正象我们已经看到的那样，摩尔根相信他已经证明了美洲印第安人发源于亚洲。其实这个观点根本没有为他同时代的人所普遍接受。丹尼尔·加利逊·布林顿（1837—1899)可能是19世纪90年代最著名的美国人类学家，他却认为美洲印第安人起源于西北欧。近至1911年，美国人类学协会与美国科学发展协会第八支部举行了一次联合会议，专门致力于美洲印第安人的发源地的问题（"美洲土著的可能发源地的一元论与多元论"，《美国人类学者》，14〔1912年〕，第1—59页）。

⑫ 〔怀特注〕在17、18甚至19世纪，把各种美洲印第安人的语言和文明"解释"为从旧大陆演变而来或受旧大陆的影响，是司空见惯的事情。比如，把印第安人说成是以色列失去的十二个部落，是威尔士人、希腊人、腓尼基人，等等。继这种观点而起的看法是：美洲印第安人的文明是独自发展起来的，这种观点在人类学家中尤为盛行，举例来说，直到20世纪30年代为止，这种说法在美国人类学界实际上从未受到挑战。摩尔根的观点的权威性无疑促成了这种解释成为一种定论。但是，近几十年来，至少在某些范围内出现了一种值得注意的倾向，这种倾向认为美洲的文明有可能、甚至很可能受到亚洲和太平洋彼岸的文明的影响。

第五章

专偶制家族

专偶制家族是比较晚近的产物——“家族”一词——古代日耳曼人的家族——荷马时代的希腊家族——文明化的希腊家族——幽禁妻子的闺房——专偶制的义务不为男子所尊重——罗马家族——妻子处于管制之下——雅利安式亲属制——它随专偶制而来——在它之前的亲属制可能是土兰尼亚式亲属制——由土兰尼亚式亲属制向雅利安式亲属制的过渡——罗马人和阿拉伯人的亲属制——罗马人亲属制的详细情况——现代的专偶制家族——罗马人和阿拉伯人亲属制度表　　396

因为人们往往把社会的起源追溯至专偶制家族，因此，认为这种家族是较晚近的产物的观点不免使人感到新奇。那些从哲学的角度去探讨社会的起源的作者们很难想象社会能够脱离作为其单元的家族而存在，或除去专偶制家族之外还能有什么其他的家族。他们也觉得有必要把一对配偶视为一群人的核心，这一群人中的一部分处于隶属地位，而其全体都处于权力之下，于是，他们就得出了这样的结论：社会的首次有组织化，始于父权制家族。事实上，这样的家族也是我们从拉丁、希腊和希伯来部落所能知道的最古形式。因此，父权制家族就被认为是原始社会的典型，这种家族不是被想象为拉丁式的，就是被想象为希伯来式的，父权则是这种

组织的实质。

出现于野蛮阶段晚期的氏族，已为人所充分了解，但是在时间方面，它却被错误地列到专偶制家族的后面去了。用有关野蛮部落、甚至蒙昧部落的制度的某些知识来作为解释我们自己的制度的方法，这种必要性已愈来愈明显了。由于专偶制家族被假定为社会制度中的组织单元，因此，氏族被当作家族的集合体，部落被当作氏族的集合体，民族被当作部落的集合体。这种结论的错误在于第一命题是不正确的。我们已经说明了：氏族全体加入胞族，胞族全体加入部落，部落全体加入民族；但家族不能全体加入氏族，因为夫妻必须来自不同的氏族。直至最后阶段，妻子仍认为自己属于她父亲的氏族，在罗马人之中，她还袭用她父亲的氏族的姓氏。因为一切部分都必须加入整体，所以家族不可能是氏族组织的单元。社会组织的基本单元就是氏族。此外，不论是罗马型的还是希伯来型的父权制家族，在整个蒙昧阶段和野蛮阶段早期都还根本不为人类所知，而且就是在野蛮阶段中期或甚至晚期也很可能如此。在氏族出现之后，经过了不知多少世代才开始出现专偶制家族。而直到人类进入文明社会之后，它才得以稳固地建立。

397

我们可以从家族（family）一词的意义推断出它在拉丁部落中是晚近才出现的。family 出自 familia，familia 含有 famulus 之意，famulus＝仆从，因此 familia 可能出自鄂斯坎语的 famel，famel＝servus，意为一个奴隶。[①]从 family 一词的本意来看，它与配偶及其子女毫无关系，而是指在 pater familias（家族之父）的权力支配下为维持家族而从事劳动的奴仆团体。在某些遗嘱条文中，familia 与 patrimonium 通用，意为“传给继承人的遗产”。[②]这个词被引入拉丁社会，来指明一种新的组织，这个组织的首领支配妻室儿女和在父权控制之下的奴仆团体。蒙森用“奴仆团体”来表示 familia 一词的拉丁意义。[③]因此，这个词及其概念不会早于拉丁部落的严

酷的家族制度，而后者既晚于希腊人与拉丁人两支的分化，也晚于农业的出现和奴隶制的合法化。如果对于在此之前的家族也曾有过名字的话，那么，我们还不清楚那个名字究竟是什么。

在血婚制和伙婚制这两种家族中，不可能存在父权。在氏族出现于伙婚群中的时候，它把姊妹及其子女和女系后裔永远结合于一个氏族之中，氏族就成了它创造出来的社会制度的单元组织。偶婚制家族逐渐由这种状况中发展出来，而父权的萌芽也就与之俱来。这种权力的发展在开始时是微弱的、不定的，然后开始稳步增长，随着新的家族因社会的进步而愈来愈含有专偶制的特色，这种权力也就不断地得到增强。当财产开始大量产生和想把财产传 398 给子女的愿望使世系由女性改变为男性下传时，父权的眞正基础才第一次确立起来。当希伯来和拉丁部落初次闻名于世的时候，希伯来型的父权制家族已存在于希伯来人之中，而罗马型的父权制家族也已存在于罗马人之中。这两种家族都是以许多人及其家族受到一定程度的奴役或受绝对的奴役为基础，所有的人都处于父权控制之下，在希伯来人中是族长(patriarch)的妻室儿女受父权控制，在罗马人中是 pater familias〔家族之父〕的妻室儿女受父权控制。这是父权的一种不正常的发展，在罗马家族中，它同时也是一种过分的发展。这种发展极不普遍，主要限于上面提到的这些种族。盖乌斯曾说：罗马人的父亲对其子女的权力是罗马人所独有的；一般来说，在其他民族中不存在这种权力。④

对于早期的专偶制家族，只须从古典时代作家们的著作中征引少数例证，使人对它的特点产生一个印象就足够了。专偶制家族以明确的形式出现于野蛮阶段晚期。在此阶段很早之前，它的某些特点无疑已随着先前的偶婚制家族而出现；但是它的基本特点：绝对的独占同居，是不可能存在于偶婚制家族之中的。

我们可以在古代日耳曼人的家族中找到其最早的同时也是最

有趣的例证之一。他们的制度既出于同源，又是他们自己所固有的；当时的日耳曼人正在向文明社会前进。塔西佗只是简单地叙述了他们的婚姻习俗，既沒有说明他们的家庭结构，也沒有说明其性质。在说到他们的婚姻极为严格并认为值得赞扬之后，他进而说道：在野蛮人中，他们是唯一以一妻为满足的民族——多妻的例子极为罕见，而且这种现象并非情欲所致，而是地位造成的结果。妻子不带嫁妆给丈夫，丈夫却要给妻子聘礼，……一匹装配整齐的马，一块盾牌，以及一根长矛和一柄剑。凭借这些礼物的效力以娶得妻子。[5] 这些含有购买意义的礼物以前可能是赠给新娘氏族中的亲属的，现在则赠给新娘本人。

他在其他地方提到两种可以从中看出专偶制家族的实质的重399 要现象。[6]第一种是，每个男子满足于一个妻子 (singulis uxoribus contenti sunt)；第二种是，对女子的贞操防范森严(septae pudicitia agunt)。从各个不同文化阶段的已知家族情况来看，古代日耳曼人的这种家族似乎仍是一种十分脆弱、不足以单独应付艰难生活的组织；因此，它需托庇于由有关家族组成的共同家室。当奴隶制成为一种制度的时候，这些家室就渐趋消失。在当时，日耳曼人的社会发达程度尚不足以产生高级的专偶制家族。

至于荷马时代的希腊人，其家族虽是专偶制的，但却是低级形式的。丈夫用某种隔离的办法来要求妻子的贞操；但他却不承认有相应的义务。然而，只有承认相应的义务，贞操才能获得永久性的保证。荷马的诗篇中有许多证据表明：女子沒有什么权利是男子必须尊重的。希腊的酋长们在其赴特洛伊的途中，对于装载在他们船上的女俘，恬不知耻地、毫无克制地纵情取乐。不论诗篇中的叙述的事件是眞是假，它必须被认为是当时眞实情况的写照。虽然这些人是俘虏，但这种情况还是反映了对女性的极不尊重。女性的尊严不为人所承认，女性的人权沒有保障。为了缓和阿喀琉斯的愤怒，

亚加米农在一次希腊酋长会上建议，除了给予他其他的东西外，再给他七个艳丽绝伦的勒斯堡女人，其中包括亚加米农留给自己享受的、从该城俘获的布丽西斯；而一旦攻下特洛伊城，阿喀琉斯还有权挑选容貌仅次于阿尔果斯的海伦的二十名特洛伊美女。⑦“美人与战利品”是英雄时代恬不知耻地提出来的口号。他们对女俘的态度反映了当时的文明对待女性的一般态度。凡是不尊重敌人的亲权、姻权和人权的人，自己在这些方面的概念也高不了。

荷马对未婚的阿喀琉斯和他的朋友帕特洛克努斯的营帐生活有过一番描写，荷马认为那种生活是适合作为一个酋长的阿喀琉斯的性格和尊严的。他写道：阿喀琉斯躺在他那结构精美的营帐深处，在他身边躺着一个模样俊俏的女人狄奥美德，她是他从勒斯堡俘获来的。在另一边躺着帕特洛克努斯，他的身边也躺着腰身苗条的伊斐斯，她是慷慨的阿喀琉斯把她从西罗斯俘获后送给帕特洛克努斯的。⑧已婚和未婚男子的这种习俗既受到当时伟大诗人的赞美口吻的记叙，也为公众感情所支持，这种情形有助于说明：在当时即使存在专偶制，那也是通过对妻子施以高压手段来实现的，而她们的丈夫在大多数情况下都不是专偶主义者。这样的家族中的偶婚制特点与专偶制特点，就数量而言是相等的。 400

有人以为在英雄时代中女性的情况及其在家中的地位较文明社会初起之时，甚至较以后这二者的最高发展阶段更为有利、更为尊贵。在世系尚未变为男系之前的遥远的时代，情况可能如此，但是在英雄时代，这种看法似乎是站不住脚的。就生活方式和方法而言，的确取得了巨大的改善，但是野蛮阶段晚期对女人的眞实评价，到了英雄时代就看得更明显了。

在本书的其他篇章中，我曾指出：当世系由女性变为男性下传时，妻子和母亲的权利和地位遭到了损失。女子的子女由她自己

的氏族转移到她丈夫的氏族，她因结婚而丧失了她父方的权利，但未得到相等的补偿。在这种世系改变之前，她本氏族的成员在家室中多半占多数，这就给母党以充分的力量，使女人而不是男人成为家族的核心。在改变之后，她在她丈夫的家室中是孤立的，她同她自己的亲属疏远了。这必然削弱了母党的势力，并大大降低了女子的地位，阻碍她在社会地位方面取得进展。在富裕的阶层中，女人被迫与世隔离的境遇，以及公认在合法的婚姻下以生儿育女(παιδοποιεισθμαι γνησιωδ)为结婚的首要目的，使我们看出：女性在英雄时代的处境要劣于在我们对其情况要清楚得多的以后的年代中的地位。

在希腊人之中，一种利己主义或有意的自私主义的原则一直在男子之中作祟，以图降低对妇女的尊重，这种情形在蒙昧人中是罕见的。这种原则表现在他们的家庭生活中，在上层家庭中妻子被隔离起来，以达到独占的同居的目的，而丈夫却不承认有相应的义务。这反映出在其前代之中曾存在过土兰尼亚型的婚姻制度，而隔离手段就是为防止这种婚姻制度而想出来的。维持了许多世纪之久的这种习惯，给希腊妇女的心理造成了一种极为强烈的自卑感，以致直到希腊霸权的末期，她们都未能从这种心理状况中恢复过来。这也许是把这一部分人类从偶婚制家族引至专偶制家族时要求妇女作出的牺牲之一。象这样一个其禀赋之伟大足以使其精神生活在世界上留下极为深刻的印象的民族，何以能在其文明的鼎盛时期对女性采取基本上是野蛮人的态度，这个问题至今仍是个不解之谜。女性并未受到虐待，在其被允许的权限范围以内，她们也未受到粗暴的对待；但是，她们所受到的教育是肤浅的，与异性的交往被禁止，而且女性低人一等被作为一种原则灌输到她们脑中，直至她们本人也承认这是一种事实为止。妻子不是丈夫的伙伴和地位平等的人，妻对夫的关系就象女儿对父亲一样；这

样，它就否定了专偶制在其最高形式时所必须具有的那种基本原则。妻子在尊严、人权和社会地位方面都必须与丈夫平等。我们可以由此看到：现代社会的伟大制度之建立，是付出了多少忍耐与经历的代价的结果。

我们对于有史阶段希腊妇女和希腊家族的情况的了解是相当详细的。以卓越的研究而使其著作见称于世的柏克尔，搜集了有关的主要现象，并以简明有力的方式将它们表达出来。[9] 他的叙述虽沒有为有史阶段的希腊家族勾勒出一幅完整的图象，但已足以 402 说明希腊家族与现代文明家族之间的巨大差异，同时也足以说明专偶制家族的早期发展状况。

在柏克尔记叙的现象中有两点值得加以注意：第一，宣称结婚的主要目的是在合法婚姻之下生儿育女；第二，对妇女实行隔离是为了保证这一结果。这两点是密切相关的，并且反映出它们所由产生的先前的情况。第一，野蛮人不懂得爱情。感情是文明社会和高度修养的产物，野蛮人尙未达到理解感情的地步。一般来说，希腊人正如他们的婚姻习俗所反映的那样，还不懂得这种感情，不过，当然存在着不少例外。以希腊人的观点来看，肉体的价值是女性所能具有的一切美德之标准。因此，婚姻不是以感情，而是以需要 403 和义务为其基础的。支配易洛魁人和阿兹特克人的就是这些观念；事实上，这些观念起源于野蛮社会，并且反映了希腊部落的祖先以前所处的野蛮状况。它们居然能够满足希腊文明社会对于家族关系的理想，这一点是颇为奇特的。财产的增长和希望把财产传给子女的愿望，是促成专偶制以保证合法继承人和将继承人的数目限制在一对夫妇的眞正后裔之内的动力。在希腊式家族所由产生的偶婚制家族中，已开始能识别子女的生父，但是尙未达到确定的程度，因为古代同居权（jura conjugialia）的某些部分还残存未消。这一点正好解释始于高级野蛮社会的、将妻子隔离起来的新

习俗的起因。这种习俗的实行是由于当时一定存在将妻子隔离起来的必要性,这种制度十分可怕,以至已经走向文明的希腊人的家庭生活方式实际上是一种幽禁和约束女性的制度。虽然以上所引述的现象主要反映的是富裕阶层的家庭情况，但它所反映的精神却肯定具有普遍性。

下面我们来谈谈罗马家族,在罗马家族中,妇女的情况要好一些,但同样处于从属的地位。

在罗马，妇女所受的待遇和在雅典一样，但是在罗马家族中，女性的影响与权力要稍大一些。作为家族之母（mater familias)，她是一家之主妇。她可以不受丈夫的约束自由上街，并可经常同男人一起出入剧院和赴节日宴会。在家里，她并不被限于特殊的居室之内，也不被排斥于男人的座席之外。她不受加在希腊妇女身上的那些最恶劣的约束这一点，有助于使罗马妇女产生个人尊严与独立的感情。普卢塔克说，自从通过萨宾妇女的调停而与萨宾人媾和之后,妇女便获得了许多名誉上的特权。例如,在路上相遇时,男子须向女子让路;有女子在场时,男子不得口出秽言,不得赤身露体。[10] 但是，结婚之后妻子就必须“从夫”(in manum viri);这个观念就是:当她由于结婚而不再“从父”以后,显然还必须处于另一种力量控制之下。丈夫对待妻子象对待女儿而不象对待其同伴。而且,若其妻与人私通,他有权予以处死,不过,想行使这种权力似乎须征得女方氏族会议的同意。404

与其他民族不同,罗马人具有三种婚姻形式。三种形式都同样将妻子置于丈夫的控制之下,并都把在合法婚姻(liberorum querendorum causa)下生儿育女视为结婚的首要目的。[11] 这三种形式(confarreatio, coëmptio 和 usus)一直继续到共和时代之末,但在帝国时代便逐渐消除;到那个时候,第四种形式即自由婚姻被普遍采用,因为这种形式不把妻子置于夫权之下。从最早的时代起,离

婚就一直由男女双方自行处理，这是偶婚制家族的一个特点，说不定正是从那种家族继承过来的。但直至共和时代末期止，离婚事件一直很少发生。[12]

希腊、罗马城市在文明的鼎盛时期流行淫荡之风，一般认为先前曾具有比较高尚纯洁的贞操与道德，后来堕落下来，才出现这种现象。但是，对于这种现象也可以作出不同的、至少是有所变更的解释。他们在两性关系上从来就没有达到一种可以谈得上有所堕落的纯洁道德。在危及国家生存的战争和斗争中受到压抑或有所节制的淫荡之风随着和平和繁荣而复燃，因为社会的道德因素尚未产生出来以便铲除这种淫风。这种淫风很可能是从来没有彻底消除的古代同居制度的遗风，这种制度作为一个社会的污点从野蛮社会流传下来，而现在则在这种新型杂交之中得到了极度的表现。如果希腊人和罗马人懂得尊重专偶制的平等性，如果希腊人不将妻子幽禁于闺房之中，罗马人不将妻子置于夫权之下，我们则有理由相信他们的社会将会呈现出一种极不相同的面貌。因为无论是希腊人还是罗马人，从来没有产生任何一种较高的道德，所以他们也就没有什么理由来哀叹世风之日下。这种解释的主旨在于 405 说明：这两个民族都还没有认识到专偶制的完整原则，而只有这种完整性才能将其各自的社会置于道德的基础之上。这两个卓越的种族，其文化生活之所以中道沦丧，很重要的一个因素就是由于他们未能发展和利用女性心智上的精神力量、道德力量和保守力量，这些力量对于男子的进步与保持这些进步来说，其重要性并不亚于他们自己的相应力量。他们经历了漫长的野蛮社会，并从野蛮社会中获得了流传于后世的文明因素，但他们在昙花一现之后，很快便在政治上土崩瓦解了，这看来是他们陶醉在自己创造出来的新生活之中的结果。

在希伯来人中，在早期的时候父权制家族是酋长中通行的形

式，但在百姓之间则通行专偶制，父权制即将向这种制度转化。关于后者的结构，以及家族內夫妇之间的关系的详细资料却很少。

不必寻求更多的例证就可以明显地看出：专偶制家族是从一个较低级的类型发展成为它在有史时期开始阶段所呈现的那种形式的；它在古典阶段虽未臻于完善，但已取得了显著的进步。它显然是从在它之前的、作为其直接萌芽的偶婚制家族之中产生出来的；它虽然随着人类的进步而发展，但在古典阶段它还远沒有达到其眞正的理想。至少它的已知最完善的形式直至近代才告出现。早期著述者所描写的高级野蛮社会暗示出当时普遍实行专偶制，但其所伴随的情况却表明这种未来的专偶制正是在不利的影响下奋斗产生出来的，它的活力、权利和自卫力都还很脆弱，并且仍处于古代同居制度的残余势力的包围之中。

正象马来亚式亲属制表示的是存在于血婚制家族中的亲属关系、土兰尼亚式亲属制表示的是存在于伙婚制家族中的亲属关系一样，雅利安式亲属制表示的是存在于专偶制家族中的亲属关系；每一种家族都以一种不同的、有特色的婚姻形式为基础。

就我们目前的知识范围而言，我们不能绝对地证明雅利安人、闪族人和乌拉尔人的家族在以前曾有过土兰尼亚式亲属制，而后来在专偶制之下才告废止。虽然如此，这却是我们从确知的事实中必然引导出来的推论。所有的证据都如此明确地指向这一方向，因而不可能有任何其他设想。第一，氏族组织在伙婚制家族中有其自然的根源，在那种家族中嫁与彼此之夫的一群姊妹连同其女系子女和后裔一起，提供了原始氏族的确切范围和本体。当雅利安家族的各主要分支首次闻名于世的时候，它们都有氏族组织，这一事实支持了下述推论，即：当他们是一个尙未分裂的统一种族时，他们也具备这种氏族组织。从这一事实又可进而推断：其氏族组织出自生活于同样的伙婚状况之中的远祖，而那种伙婚状况正

406

是产生这种非凡的、广泛传布的氏族组织的根源。除此之外，在美洲土著之中也可以发现土兰尼亚式亲属制是与氏族的原始形式联系在一起的。这种联系维持不变，一直到社会状况发生一场变革，才有力量冲破这种联系，例如专偶制就会产生这种变革。第二，在雅利安式亲属制中也存在着指向同一结论的某种证据。如果在雅利安人之中曾经存在过土兰尼亚式亲属制，那么我们也可以设想这种亲属制的大部分称谓将会在专偶制之下消失。凡是对原属同一种亲属关系而现在将予以区别开来的那些人的称谓都将不得不停止使用。除了这种假设之外，不可能再有别的说法来解释雅利安式亲属制的固有称谓之贫乏。在各种雅利安方言中，只有父母、兄弟、姊妹和儿女的称谓是共同的，除此之外还有一个共同的称谓（梵语，naptar; 拉丁语，nepos; 希腊语，ανεψιος;）不加区别地用来称呼甥、侄、孙和从表兄弟姊妹。就如此之少的血亲称谓而论，他们根本不可能到达专偶制所包含的那种进步状况。但是，如果以前存在过一种类似土兰尼亚式的亲属制，那么这种贫乏现象就可以解释得通了。兄弟和姊妹的称谓现在成了一种笼统的、新创的称谓，因为在土兰尼亚式亲属制中，这两种亲属关系全部都按长于己者和幼于己者来分别表达；其各种称谓是用来指包括非亲兄弟姊妹在内的那些人的。而在雅利安式亲属制中，这种区别被弃置不顾，于是这种亲属关系首次按笼统观念来表达。在专偶制下，旧的称谓不能再适用了，因为它们也可称呼旁系兄弟姊妹。但是，以前的土兰尼亚式亲属制的残余仍保留在乌拉尔家族例如匈牙利人的亲属制中，在匈牙利人的亲属制中，兄与弟、姊与妹均以不同的称谓区别开来。在法语中也可发现同样的情形，除 frère〔兄弟〕和 soeur〔姊妹〕外，还有 aîné 以表示兄；pǔné 和 cadet 以表示弟；aînée 和 cadette 以表示姊与妹。梵语中亦有 agrajar〔兄〕和 amujar〔弟〕，407 agrajri〔姊〕和 amujri〔妹〕来表示这种亲属关系；至于后者系出自

梵语还是出自土著的语言，我还不清楚。在各种雅利安方言中，兄弟姊妹的称谓系同一词的方言变化，希腊语则以 αδελφος 代替 φρατηρ。如果在这些方言中曾存在称呼兄弟姊妹的共同称谓，那么它们以前的那种使用范畴将使它们无法适用于专指亲兄弟姊妹的关系。土兰尼亚式亲属制的这一突出的优点在雅利安式亲属制中被取消了，这需要一种强大的动力，而以前存在、后来又放弃土兰尼亚式亲属制可以解释这一点。想找出任何其他的解释都是困难的。我们不能想象在雅利安民族的母语中不存在祖父这一亲属关系的称谓，蒙昧和野蛮部落都普遍认识到这种关系；但是在雅利安诸方言中却不存在这一亲属关系的共同称谓。在梵语中有 pitameha，在希腊语中有 παππος，在拉丁语中有 avus，在俄语中有 djed，在威尔士语中有 hendad，最后这个词象德语的 grossvader〔大父〕和英语的 grandfather〔大父〕一样，是个复合词。这些词的词根是不同的。但是，在以前的亲属制的称谓中，有一个词，不仅用来指真正的祖父、祖父的兄弟、祖父的从表兄弟，而且还用来指祖母的兄弟和从表兄弟，它是不可能用来指专偶制下的直系祖父和祖先的。随着时间的推移逐渐放弃这种称谓是不难的。这样来解释在这种原始语言中缺乏对这一亲属的称谓的现象似乎是合乎情理的。最后一点，在雅利安各方言中，对伯叔父、舅父和姑母、姨母既无笼统的称谓，也没有专门的称谓用以区别父党的伯叔父和姑母同母党的舅父和姨母。在梵语、希腊语和拉丁语中，分别有 pitroya，πατρως 和 patruus 指伯父和叔父；在斯拉夫语中则有 stryc 指伯叔父，在盎格鲁萨克逊语、比利时语和德语中则有一种共同的词，分别作：eam，oom 和 oheim，用以指伯叔父，而在克尔特语中则没有。我们同样不能想象在雅利安母语中不存在舅父这一称谓，这是在野蛮部落中因氏族的关系而显得极为突出的一种亲属关系。如果他们以前的亲属制是土兰尼亚式的，则必然存在过

专指母亲的亲兄弟和从表兄弟这种亲属关系的称谓。这种称谓所适用的人的范畴极广，根据我们已经陈述过的理由，其中许多人在专偶制下并不是舅父，因此这一称谓不得不停止使用。显然，在雅利安式亲属制之前一定存在过某种亲属制，而后来让位给雅利安式亲属制了。

假定雅利安系、闪系和乌拉尔系诸民族曾经有过土兰尼亚式亲属制，那么旧的亲属制因专偶制的关系而与当时实际存在的世系不相符合之后，这种亲属制要转变为说明式亲属制是理所当然的。专偶制下的每一种亲属关系都是专用的。在这种情况下形成的新的亲属制，必然是通过基本称谓或基本称谓之复合词来说明亲属，例如：称侄为兄弟之子，称伯父或叔父为父亲之兄弟，称从兄弟为父亲之兄弟之子。这就是雅利安族系、闪族系和乌拉尔族系现行亲属制的原始形式。现行亲属制中所包含的概括性称谓是后来引入的。凡具有土兰尼亚式亲属制的部落，当被问到某人与某人的关系时，一律都用与此相同的公式来说明其亲属关系。在土兰尼亚人和马来亚人之中都始终存在着一种与雅利安式完全相同的说明式制度，当然，因为他们另有一种永久性的亲属制，所以这种制度不是正式的亲属制，只是一种用来追述亲属关系的手段。从雅利安族、闪族和乌拉尔族的亲属称谓之贫乏，可以明显地看出他们必定曾放弃过一种先前存在过的亲属制。因此，下面的结论是合理的，即：当专偶制家族普遍建立时，这些民族便翻回去使用在土兰尼亚式亲属制下始终使用着的那种旧的说明式，从而听任那种与世系不相符合、对于世系无所用的过时的形式自行消灭。这应当就是从土兰尼亚式亲属制演变为雅利安式亲属制的自然而明白的过程；它也令人满意地解释了雅利安式亲属制的起源及特性。 408

为充分说明专偶制家族与雅利安式亲属制的关系，需要象对前两种亲属制所做的那样，对这种亲属制加以详述。

试比较一下这种亲属制在雅利安诸方言中的形式就可以看到：现行亲属制的原型纯粹是说明式的。⑬ 雅利安式的典型埃尔斯式，乌拉尔式的典型爱沙尼亚式，至今仍是说明式的。在埃尔斯语中，唯有表示血亲的称谓，例如父母、兄弟、姊妹、子女的称谓是基本的。其余一切亲属都通过这些称谓来说明，但都从反顺序开始，例如：兄弟；子，兄弟的〔兄弟之子〕；子，子的，兄弟的〔兄弟之子之子〕。雅利安式亲属制表示的是专偶制下的实际亲属关系，并且假定子女的生父是已知的。

随着时间的推移，一种与克尔特式〔译者按：即指埃尔斯式〕有着本质区别的说明式传进了这种新的亲属制；但是并没有使它面目全非。这是由罗马的民法学家为完成世系法典大纲感到需要而创造出来的，我们应当感谢存在这种需要。他们的新方法已为一409 些受到罗马影响的雅利安各族所采纳。斯拉夫式亲属制有些极为特别的现象，显然是从土兰尼亚式亲属制那里传来的。⑭ 为了从历史上来认识我们现在的亲属制，那就有必要依靠由罗马民法学家所完成的罗马式亲属制。⑮ 他们所增加的东西虽然有限，但是却改变了说明亲属的方法。我们已在上文说明过，这些增加的内容主要在于：发明一些称谓把父党的伯叔和姑母同母党的舅父和姨母明确地区别开来。他们发明了一个词称呼祖父，用来作为 nepos〔孙〕的对应词。依靠这些称谓和基本称谓以及适当的附加语，他们得以将包括每个人的全部亲属在内的直系的和五个最近的旁系的亲属关系系统化。罗马式亲属制是专偶制下出现的一种最完善、最科学的亲属制；它因发明了许多表示姻亲的称谓而更加引人瞩目。这种亲属制比盎格鲁萨克逊或克尔特式亲属制可以使我们更好地了解我们自己吸取了这种优点的亲属制。在本章末尾的表中，我们列举了拉丁式和阿拉伯式，前者作为雅利安式亲属制的代表，后者作为闪族式亲属制的代表。阿拉伯式似乎曾经历过与罗马式相

同的过程,并也获得了与之类似的结果。这里,我们仅对罗马式加以说明。

在直系中,从己身到六世祖(tritavus)为上行六代,从己身到六世孙(trinepos)为下行六代,在对这些亲属进行说明时只使用四个基本称谓。如果想表示第六代祖先以上,就以六世祖为新的说明起点;由此便有,六世祖之父(tritavi pater),这样一直上溯至六世祖之六世祖(tritavi tritavus),便是己身的第十二代直系男性祖先。按照我们笨拙的称谓方法,那就必须把祖父的祖父一语加上六番来表示这同一亲属关系,或宁可说来描写这位祖先。以此类推,六世孙之六世孙(trinepotis trinepos)便是己身的第十二代直系男性后裔。

第一旁系的男支由兄弟(frater)开始,其序列如下:兄弟之子(fratris filius),兄弟之孙(fratris nepos),兄弟之曾孙(fratris pronepos),一直到己身的兄弟之六世孙(fratris trinepos)。若须说明第十二代后裔,就以兄弟之六世孙为第二个起点,由此而有兄弟之六世孙之六世孙(fratris trinepotis trinepos),作为这一序列的终点。按照这种简单的方法,把兄弟作为这一系中叙述世系的基本称谓,410 属于这一系的任何人都根据这个基本称谓在说明中的效用来表达他与兄弟的关系;凡是按这种方式来说明的人,一望而知其属于第一旁系的男支。以此类推,同一系的女支由姊妹(soror)开始,其序列如下:姊妹之女(sororis filia),姊妹之外孙女(sororis neptis),姊妹之外曾孙女(sororis proneptis),直至姊妹之六世外孙女(sororis trineptis);再推至姊妹之六世外孙女之六世外孙女(sororis trineptis trineptis),即姊妹之第十二代后裔。第一旁系的两支,严格地说,都起源于彼此之间的共同纽带,即父亲(pater);然而,把兄弟和姊妹作为说明世系的基本称谓,这就不仅将这一系而且还将这两支都完全划分清楚了,同时,每个人同己身的亲属关系也就明确

了。这是这种亲属制的主要优点之一，因为它体现为一种区别亲属和说明亲属的纯科学方法而贯串于所有各支之中。

第二旁系的男支，就父党言，由父亲的兄弟"叔伯"(patruus)开始，包括他本人和他的后裔。每一个人，按照说明他的称谓，可以完全准确地表达出他在这一系中应处于什么位置，而他的亲属关系也就表达得很明确了；由此便有，叔伯之子(patrui filius)，叔伯之孙(patrui nepos)，叔伯之曾孙(patrui pronepos)，直至叔伯之六世孙(patrui trinepos)。若须继续往下表达这一系的第十二代后裔，则越过中间几代以后，到达叔伯之六世孙之六世孙 (patrui trinepotis trinepos)。我们看到，在《罗马法》所使用的正规称呼方式中摈斥"从兄弟"一词。这个关系被称为"叔伯之子"(patrui filius)，也被称为"叔伯兄弟"(frater patruelis)，而大多数人通常则用俗称而呼之为"从兄弟"(consobrinus)，英文的cousin 一词即源此而来。⑯ 第二旁系的女支，就父党言，由父亲的姊妹"姑"(amita)开始；她的后裔都按照上述同样的方案说明；由此便有，姑之女(amitae filia)，姑之外孙女 (amitae neptis)，直至姑之六世外孙女 (amitae trineptis)，以及姑之六世外孙女之六世外孙女 (amitae trineptis trineptis)。在这一旁系的这一支中，也不使用"姑表姊妹"411 (amitina) 这个专用称谓，而代之以说明式的"姑之女" (amitae filia)。

以此类推，第三旁系的男支，就父党言，由祖父的兄弟开始，他被称为"叔伯祖"(patruus magnus)，或可译"叔伯大父"。到了这一旁系，专用称谓就不方便了，不得不凭借复合词以表达之，尽管其亲属关系本身仍是具体的。显然，直到比较晚近的时候，也沒有对这种亲属关系标以专称。就现在调查所及，沒有任何一种现存语言对这种亲属关系具有一种原始称谓，然而沒有这种称谓就无法表达这一旁系，除非使用克尔特人的方法。如果简单地把他称

为“祖父之兄弟”，这个名称虽说明其人，但却对亲属关系表达得太含蓄；但如果称之为“叔伯祖”，这就表示出一个具体的亲属关系了。像这样把本系本支中的第一人确定下来，就以此为叙述世系的基本称谓，他所有的后裔都通过与他的关系用说明式表达出来；于是，每个人在亲属关系中的系、党、支和亲等就统统一目了然了。这一系也可以推及第十二代后裔，其序列如下，叔伯祖之子(patrui magni filius)，叔伯祖之孙(patrui magni nepos)，推至叔伯祖之六世孙(patrui magni trinepos)，然后到叔伯祖之六世孙之六世孙(patrui magni trinepotis trinepos)为止。同系的女支由祖父之姊妹“祖姑”(amita magna)开始，她的后裔也按同样的方式说明之。

第四旁系和第五旁系的男支，就父党言，分别由曾祖父的兄弟“叔伯曾祖”(patruus major)和高祖父的兄弟“叔伯高祖”(patruus maximus)开始。第四旁系的序列由叔伯曾祖之子(patrui majoris-filius)推至叔伯曾祖之六世孙(patrui majoris trinepos)；第五旁系的序列由叔伯高祖之子(patrui maximi filius)推至叔伯高祖之六世孙(patrui maximi trinepos)。这两系的女支分别由“曾祖姑”(amita major)和“高祖姑”(amita maxima)开始，每一支中的人都按上述同样的方式说明之。

以上所述各系都是仅就父党来说的。现在很明显地看出，对于母党的舅父和姨母，必须要有一些专用的称谓，才能使这套罗马说明式的方法臻于完备；母党的亲属在人数上与父党同样的多，也完全划分得很清楚。这方面的称谓则有“舅”(avunculus)和“姨”(matertera)。在说明母党亲属的时候，以女性直系代替男性直系，不过第一旁系保持不变。第二旁系的男支，就母党言，其序列为舅 412 (avunculus)，舅之子(avunculi filius)，舅之孙(avunculi nepos)，推至舅之六世孙 (avunculi trinepos)，而止于舅之六世孙之六世孙(avunculi trinepotis trinepos)。其女支序列为姨(matertera)，姨

之女（materterae filia），余类推。第三旁系的男支和女支分别由舅祖”(avunculus magnus)和“姨祖”(matertera magna)开始；第四旁系分别由“舅曾祖”（avunculus major）和“姨曾祖”(matertera major)开始；第五旁系分别由“舅高祖”（avunculus maximus）和“姨高祖”(matertera maxima)开始。各系各支中的人都按上述的方式以相应之法说明之。

由第一旁系推及第五旁系，这五个旁系所包括的亲属范围已足可适应一部世系法典为实用目的所需要的范围，因此，罗马公民的日常用语也就不再推及第五旁系以外了。

拉丁语中有关姻亲的称谓是特别丰富的，而在我们的英语中却使用 father-in-law〔译者按：夫之父或妻之父〕、son-in-law〔译者按：女之夫〕、brother-in-law〔译者按：夫之兄弟、妻之兄弟、姊妹之夫、妻之姊妹之夫或夫之姊妹之夫〕、step-father〔译者按：继父〕、step-son〔译者按：夫之前妻之子、或妻之前夫之子〕以及诸如此类不恰当的名称来表示二十来种非常普通、非常密切的亲属关系（对于这些亲属关系在拉丁语中差不多全都有专用的称谓词），英语之贫乏由此可见。

对于罗马式亲属制，我们无须再作详细的叙述了。我们已经说明了它的原则和最重要的特征，其详细程度足以使人理解其全貌。就方法的简易、说明的确切、支系排列的明确和称谓的优美而言，罗马式亲属制是无可比拟的。从其方法来看，它在人类至今为止创造的亲属制中也当首屈一指。罗马人的头脑只要有机会创造一个有系统的形式，总是能在一个坚实的基础上做到一劳永逸，上述的事实也为此提供了一个例证。

我们沒有说明阿拉伯式亲属制的详细情况；但是，因为表中已列举了这两种形式，所以，对其中之一的说明也就足以说明另一种，对某一种的说明对另一种同样适用。

这种亲属制所增添的专门称谓和完善的方法，使亲属通过其后裔、婚姻配偶和共同的祖先相互联系起来。他们把他们自己排列为一个直系和几个旁系；后者始终与前者分道扬镳。这些都是专偶制的必然结果。每一个人对于居中心位置的己身的亲属关系都有精确的规定，除了亲属关系相同的人之外，各人都可通过专门的称谓或说明性的名称与其他人相区别。这种亲属制也反映了每个人的血统的肯定性，只有专偶制才能够保证血统确实无疑。此外，这种亲属制所说明的是专偶制家族中实际存在的亲属关系。413 这种婚姻形式产生这种家族形态，这种家族形态又产生这种亲属制，沒有什么能够比这更明显的了。这三者是说明式亲属制所独有的一个整体的必要三部分。凡是对于专偶制家族、它的婚姻法和它的亲属制来说是确实者——这些是我们通过直接观察获知的——对于伙婚制家族、它的婚姻法和它的亲属制来说，也同样确实；而对于血婚制家族、它的婚姻形式和它的亲属制来说，其眞实性也丝毫不减。只要已知三者中的任何一个，其余二者的存在总会在某个时候被人确切无疑地推断出来。如果可以对这三者的重要性作出区别的话，那么，亲属制可说是最为重要的。它通过每个人的亲属关系极其明确地表达了婚姻法和家族形态；因此，它不仅保存了最好的事实证据，而且保存了有多少由血缘联系起来的人就有多少与此相一致的说明方法。它提供了家族组织的高级形式的标准；我们必须认为它不可能是有意地歪曲眞相，因此，凡是它提供的线索大概均可深信不疑。最后一点，我们也只有在亲属制方面得到的材料最为完备。

在本书开始时就曾提到五种顺序相承的家族形态，现在我们已就我们现有的知识所提供的关于证明它们存在的那些证据和关于其结构的那些细节，一一作了说明和解释。虽然对于每一种家族的叙述都是概括性的，但都涉及了其基本事实及其属性，并确立

了主要的命题，即：家族从血婚制开始，经过一系列的发展阶段，演变到专偶制。这个概括性的结论中的每一点也许都已在推论时设想到了；但是，我们所看到的阻碍家族发展的困难和阻力，却远远超出了可能作出的预想。作为一个时代的产物，它曾分享人类经历的一切兴衰，现在，它也许能比其他制度更加明确地揭示人类从原始蒙昧社会的深渊、经过野蛮社会而到达文明社会的这一进步所遵循的渐进的阶梯。它向我们展示了人类家族在其进步的各个不同时代的日常生活，并使我们在对照各个不同阶段之时多少看出它所遇到的困难、它所进行的斗争和它所取得的进步。我们必须以与产生现行家族所费的时间和精力多少成比例的尊重态度来看待目前存在的这个伟大的家族制度；并把它作为古代社会传给我420们的最丰富的遗产来接受，因为它体现和记录了其漫长而且多变的经历的最高结果。

当我们承认家族已经渡过了四个顺序相承的形态，而现在正处于其第五种形态这样一个事实时，就立即出现了这样一个问题：现在这种形态在将来是否能永远存在下去？能够对此作出的唯一回答是：它必须随着社会的前进而前进，随着社会的改变而改变，一如它以前的经历一样。家族是社会制度的产物，自然要反映其文明。由于专偶制家族自文明社会开始以来已经取得了巨大的进步，而且其进步在近代尤为显著，因此，我们至少可以推测它可以得到进一步的改善，直至两性达到完全的平等为止。假定文明社会继续进步，而专偶制家族在遥远的将来不能满足社会的要求，那么，我们是无法预言其后继者的性质的。

罗马式与阿拉伯式亲属制

人身关系说明	拉丁亲属关系	译称	阿拉伯亲属关系	译称
(1)曾祖父之曾祖父	tritavus	曾祖父之曾祖父	jidd jidd jiddi	我的祖父之祖父之祖父
(2)曾祖父之祖父	atavus	曾祖父之祖父	jidd jidd abi	我的父之祖父之祖父
(3)曾祖父之父	abavus	高祖父	jidd jiddi	我的祖父之祖父
(4)曾祖父之母	abavia	高祖母	sitt sitti	我的祖母之祖母
(5)曾祖父	proavus	曾祖父	jidd abi	我的父之祖父
(6)曾祖母	proavia	曾祖母	sitt abi	我的父之祖母
(7)祖父	avus	祖父	jidd	我的祖父
(8)祖母	avia	祖母	sitti	我的祖母
(9)父	pater	父	abi	我的父
(10)母	mater	母	ummi	我的母
(11)子	filius	子	ibni	我的子
(12)女	filia	女	ibneti b, binti	我的女
(13)孙男	nepos	孙男	ibn ibni	我的子之子
(14)孙女	neptis	孙女	ibnet ibni	我的子之女
(15)曾孙男	pronepos	曾孙男	ibn ibn ibni	我的子之子之子
(16)曾孙女	proneptis	曾孙女	bint bint binti	我的女之女之女
(17)曾孙男之子	abnepos	玄孙男	ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子之子

（18）曾孙男之女	abneptis	玄孙女	bint bint bint binti	我的女之女之女之女
（19）曾孙男之孙男	atnepos	曾孙男之孙男	ibn ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子之子之子
（20）曾孙男之孙女	atneptis	曾孙男之孙女	bint bint bint bint binti	我的女之女之女之女之女
（21）曾孙男之曾孙男	trinepos	曾孙男之曾孙男	ibn ibn ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子之子之子之子
（22）曾孙男之曾孙女	trineptis	曾孙男之曾孙女	bint bint bint bint bint binti	我的女之女之女之女之女之女
（23）兄弟们	fratres	兄弟们	abwati	我的兄弟们
（24）姊妹们	sorores	姊妹们	ahwăti	我的姊妹们
（25）兄弟	frater	兄弟	akhi	我的兄弟
（第　一　旁　系）				
（26）兄弟之子	fratris filius	侄男	ibn akhi	我的兄弟之子
（27）兄弟之子之妻	fratris filii uxor	侄媳	amrat ibn akhi	我的兄弟之子之妻
（28）兄弟之女	fratris filia	侄女	bint akhi	我的兄弟之女
（29）兄弟之女之夫	fratris filiae vir	侄婿	zoj bint akhi	我的兄弟之女之夫
（30）兄弟之孙男	fratris nepos	侄孙男	ibn ibn akhi	我的兄弟之子之子
（31）兄弟之孙女	fratris neptis	侄孙女	bint ibn akhi	我的兄弟之子之女
（32）兄弟之曾孙男	fratris pronepos	侄曾孙男	ibn ibn ibn akhi	我的兄弟之子之子之子
（33）兄弟之曾孙女	fratris proneptis	侄曾孙女	bint bint bint akhi	我的兄弟之女之女之女

(34) 姊妹	soror	姊妹	akhti	我的姊妹
(35) 姊妹之子	sororis filius	外甥男	ibn akhti	我的姊妹之子
(36) 姊妹之子之妻	sororis filii uxor	外甥媳	amrât ibn akhti	我的姊妹之子之妻
(37) 姊妹之女	sororis filia	外甥女	bint akhti	我的姊妹之女
(38) 姊妹之女之夫	sororis filiae vir	外甥婿	zoj bint akhti	我的姊妹之女之夫
(39) 姊妹之孙男	sororis nepos	从孙甥男	ibn akhti	我的姊妹之子
(40) 姊妹之孙女	sororis neptis	从孙甥女	bint akhti	我的姊妹之女
(41) 姊妹之曾孙男	sororis pronepos	从曾孙甥男	ibn ibn akhti	我的姊妹之子之子
(42) 姊妹之曾孙女	ororis pronepti s	从曾孙甥女	bint bint akhti	我的姊妹之女之女
(第 二 旁 系)				
(43) 父之兄弟	patruus	伯父、叔父	ammi	我的伯父叔父
(44) 父之兄弟之妻	patrui uxor	伯母、叔母	amrât ammi	我的伯父叔父之妻
(45) 父之兄弟之子	patrui filius	从兄弟	ibn ammi	我的伯父叔父之子
(46) 父之兄弟之子之妻	patrui filii uxor	从嫂、从弟妇	amrât ibn ammi	我的伯父叔父之子之妻
(47) 父之兄弟之女	patrui filia	从姊妹	bint ammi	我的伯父叔父之女
(48) 父之兄弟之女之夫	patrui filiae vir	从姊妹之夫	zôj bint ammi	我的伯父叔父之女之夫
(49) 父之兄弟之孙男	patrui nepos	从侄男	ibn ibn ammi	我的伯父叔父之子之子
(50) 父之兄弟之孙女	patrui neptis	从侄女	bint bint ammi	我的伯父叔父之女之女
(51) 父之兄弟之曾孙男	patrui pronepos	从孙男	ibn ibn ibn ammi	我的伯父叔父之子之子之子

(52) 父之兄弟之曾孙女	patrui proneptis	从孙女	bint bint bint ammi	我的伯父叔父之女之女之女
(53) 父之姊妹	amita	姑母	ammeti	我的姑母
(54) 父之姊妹之夫	amitae vir	姑父	arât ammeti	我的姑母之夫
(55) 父之姊妹之子	amitae filius	姑表兄弟	ibn ammeti	我的姑母之子
(56) 父之姊妹之子之妻	amitae filii uxor	姑表嫂、姑表弟妇	amrât ibn ammeti	我的姑母之子之妻
(57) 父之姊妹之女	amitae filia	姑表姊妹	bint ammeti	我的姑母之女
(58) 父之姊妹之女之夫	amitae filiae vir	姑表姊妹之夫	zôj bint ammeti	我的姑母之女之夫
(59) 父之姊妹之孙男	amitae nepos	姑表侄男	ibn ibn ammeti	我的姑母之子之子
(60) 父之姊妹之孙女	amitae neptis	姑表侄女	bint bint ammeti	我的姑母之女之女
(61) 父之姊妹之曾孙男	amitae pronepos	姑表侄孙男	ibn ibn ibn ammeti	我的姑母之子之子之子
(62) 父之姊妹之曾孙女	amitae proneptis	姑表侄孙女	bint bint bint ammeti	我的姑母之女之女之女
(63) 母之兄弟	avunculus	舅父	khâli	我的舅父
(64) 母之兄弟之妻	avunculi uxor	舅母	amrat khâli	我的舅父之妻
(65) 母之兄弟之子	avunculi filius	舅表兄弟	ibn khâli	我的舅父之子
(66) 母之兄弟之子之妻	avunculi filii uxor	舅表嫂、舅表弟妇	amrat ibn khâli	我的舅父之子之妻
(67) 母之兄弟之女	avunculi filia	舅表姊妹	bint khâli	我的舅父之女
(68) 母之兄弟之女之夫	avunculi filiae vir	舅表姊妹之夫	zôj bint khâli	我的舅父之女之夫
(69) 母之兄弟之孙男	avunculi nepos	舅表侄男	ibn ibn khâli	我的舅父之子之子
(70) 母之兄弟之孙女	avunculi neptis	舅表侄女	bint bint khâli	我的舅父之女之女

(71) 母之兄弟之曾孙男	avunculi pronepos	舅表侄孙男	ibn ibn ibn khâli	我的舅父之子之子之子
(72) 母之兄弟之曾孙女	avunculi proneptis	舅表侄孙女	bint bint bint khâli	我的舅父之女之女之女
(73) 母之姊妹	matertera	姨母	khâleti	我的姨母
(74) 母之姊妹之夫	materterae vir	姨父	zôj khâleti	我的姨母之夫
(75) 母之姊妹之子	materterae filius	姨表兄弟	ibn khâleti	我的姨母之子
(76) 母之姊妹之子之妻	materterae filii uxor	姨表嫂、姨表弟妇	amrât ibn khâleti	我的姨母之子之妻
(77) 母之姊妹之女	materterae filia	姨表姊妹	bint khâleti	我的姨母之女
(78) 母之姊妹之女之夫	materterae filia vir	姨表姊妹夫	zôj bint khâleti	我的姨母之女之夫
(79) 母之姊妹之孙男	materterae nepos	姨表侄男	ibn ibn khâleti	我的姨母之子之子
(80) 母之姊妹之孙女	materterae neptis	姨表侄女	bint bint khâleti	我的姨母之女之女
(81) 母之姊妹之曾孙男	materterae pronepos	姨表侄孙男	ibn ibn ibn khâleti	我的姨母之子之子之子
(82) 母之姊妹之曾孙女	materterae proneptis	姨表侄孙女	bint bint bint khâleti	我的姨母之女之女之女
(第 三 旁 系)				
(83) 父之父的兄弟	patruus magnus	伯祖、叔祖	amm ăbi	我的父亲的伯父叔父
(84) 父之父的兄弟之子	patrui magni filius	从伯父、从叔父	ibn ammi ăbi	我的父亲的伯父叔父之子
(85) 父之父的兄弟之孙男	patrui magni nepos	再从兄弟	ibn ibn ammi ăbi	我的父亲的伯父、叔父之子之子
(86) 父之父的兄弟之曾孙男	patrui magni pronepos	再从侄男	ibn ibn ibn ammi ăbi	我的父亲的伯父叔父之子之子之子

（87）父之父的姊妹	amita magna	姑祖母	ammet ăbi	我的父亲的姑母
（88）父之父的姊妹之女	amitae magnae filia	姑祖母之女	bint ammet ăbi	我的父亲的姑母之女
（89）父之父的姊妹之孙女	amitae magnae neptis	姑祖母之孙女	bint bint ammet ăbi	我的父亲的姑母之女之女
（90）父之父的姊妹之曾孙女	amitae magnae proneptis	姑祖母之曾孙女	bint bint bint ammet ăbi	我的父亲的姑母之女之女之女
（91）母之母的兄弟	avunculus magnus	母之母的兄弟	khâl ŭmmi	我的母亲的舅父
（92）母之母的兄弟之子	avunculi magni filius	母之母的兄弟之子	ibn khâl ŭmmi	我的母亲的舅父之子
（93）母之母的兄弟之孙男	avunculi magni nepos	母之母的兄弟之孙男	ibn ibn khâl ŭmmi	我的母亲的舅父之子之子
（94）母之母的兄弟之曾孙男	avunculi magni pronepos	母之母的兄弟之曾孙男	ibn ibn ibn khâl ŭmmi	我的母亲的舅父之子之子之子
（95）母之母的姊妹	materterae magna	母之母的姊妹	khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母
（96）母之母的姊妹之女	materterae magnae filia	母之母的姊妹之女	bint khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母之女
（97）母之母的姊妹之孙女	materterae magnae neptis	母之母的姊妹之孙女	bint bint khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母之女之女
（98）母之母的姊妹之曾孙女	materterae magnae proneptis	母之母的姊妹之曾孙女	bint bint bint khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母之女之女之女
（第　四　旁　系）				
（99）父之父之父的兄弟	patruus major	曾伯祖、曾叔祖	amm jiddi	我的祖父的伯父、叔父
（100）父之父之父的兄弟之子	patrui majoris filius	从伯祖、从叔祖	ibn amm jiddi	我的祖父的伯父叔父之子

(101) 父之父之父的兄弟之孙男	patrui majoris nepos	再从伯父、叔父	ibn ibn amm jiddi	我的祖父的伯父叔父之子之子
(102) 父之父之父的兄弟之曾孙男	patrui majoris pronepos	三从兄弟	ibn ibn ibn amm jiddi	我的祖父的伯父叔父之子之子之子
(103) 父之父之父的姊妹	amita major	姑曾祖母	ammet jiddi	我的祖父的姑母
(104) 父之父之父的姊妹之女	amitae majoris filia	姑曾祖母之女	bint ammet jiddi	我的祖父的姑母之女
(105) 父之父之父的姊妹之孙女	amitae majoris neptis	姑曾祖母之孙女	bint bint ammet jiddi	我的祖父的姑母之女之女
(106) 父之父之父的姊妹之曾孙女	amitae majoris proneptis	姑曾祖母之曾孙女	bint bint bint ammet jiddi	我的祖父的姑母之女之女之女
(107) 母之母之母的兄弟	avunculus major	母之母之母的兄弟	khâl sitti	我的外祖母之舅父
(108) 母之母之母的兄弟之子	avunculi majoris filius	母之母之母的兄弟之子	ibn khâl sitti	我的外祖母的舅父之子
(109) 母之母之母的兄弟之孙男	avunculi majoris nepos	母之母之母的兄弟之孙男	ibn ibn khâl sitti	我的外祖母的舅父之子之子
(110) 母之母之母的兄弟之曾孙男	avunculi majoris pronepos	母之母之母的兄弟之曾孙男	ibn ibn ibn khâl sitti	我的外祖母的舅父之子之子之子
(111) 母之母之母的姊妹	matertera major	母之母之母的姊妹	khâlet sitti	我的外祖母的姨母
(112) 母之母之母的姊妹之女	materterae majoris filia	母之母之母的姊妹之女	bint khâlet sitti	我的外祖母的姨母之女
(113) 母之母之母的姊妹之孙女	materterae majoris neptis	母之母之母的姊妹之孙女	bint bint khâlet sitti	我的外祖母的姨母之女之女
(114) 母之母之母的姊妹之曾孙女	materterae majoris proneptis	母之母之母的姊妹之曾孙女	bint bint bint khâlet sitti	我的外祖母的姨母之女之女之女

（第 五 旁 系）

(115) 父之父之父之父的兄弟	patruus maximus	高伯祖、高叔祖	amm jidd ǎbi	我的父之祖父的伯父叔父
(116) 父之父之父之父的兄弟之子	patrui maximi filius	从曾伯祖、从曾叔祖	ibn amm jidd ǎbi	我的父之祖父的伯父叔父之子
(117) 父之父之父之父的兄弟之孙男	patrui maximi nepos	再从伯祖、再从叔祖	ibn ibn amm jidd ǎbi	我的父之祖父的伯父叔父之子之子
(118) 父之父之父之父的兄弟之曾孙男	patrui maximi pronepos	三从伯父、三从叔父	ibn ibn ibn amm jidd ǎbi	我的父之祖父的伯父叔父之子之子之子
(119) 父之父之父之父的姊妹	amita maxima	姑高祖母	ammet jidd ǎbi	我的父之祖父的姑母
(120) 父之父之父之父的姊妹之女	amitae maximae filia	姑高祖母之女	bint ammet jidd ǎbi	我的父之祖父的姑母之女
(121) 父之父之父之父的姊妹之孙女	amitae maximae neptis	姑高祖母之孙女	bint bint ammet jidd ǎbi	我的父之祖父的姑母之女之女
(122) 父之父之父之父的姊妹之曾孙女	amitae maximae proneptis	姑高祖母之曾孙女	bint bint bint ammet jidd ǎbi	我的父之祖父的姑母之女之女之女
(123) 母之母之母之母的兄弟	avunculus maximus	母之母之母之母的兄弟	khâl sitt ǔmmi	我的母之祖母的舅父
(124) 母之母之母之母的兄弟之子	avunculi maximi filius	母之母之母之母的兄弟之子	ibn khâl sitt ǔmmi	我的母之祖母的舅父之子
(125) 母之母之母之母的兄弟之孙男	avunculi maximi nepos	母之母之母之母的兄弟之孙男	ibn ibn khâl sitt ǔmmi	我的母之祖母的舅父之子之子
(126) 母之母之母之母的兄弟之曾孙男	avunculi maximi pronepos	母之母之母之母的兄弟之曾孙男	ibn ibn ibn khâl sitt ǔmmi	我的母之祖母的舅父之子之子之子

(127) 母之母之母之母的姊妹	matertera maxima	母之母之母之母的姊妹	khâlet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母
(128) 母之母之母之母的姊妹之女	materterae maximae filia	母之母之母之母的姊妹之女	bint khalet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母之女
(129) 母之母之母之母的姊妹之孙女	materterae maximae neptis	母之母之母之母的姊妹之孙女	bint bint khâlet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母之女之女
(130) 母之母之母之母的姊妹之曾孙女	materterae maximae proneptis	母之母之母之母的姊妹之曾孙女	bint bint bint khâlet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母之女之女之女
（婚姻上的亲族关系）				
(131) 夫	vir b, maritus	夫	zoji	我的夫
(132) 夫之父	socer	公公	ammi	我的伯父、叔父
(133) 夫之母	socrus	婆婆	amrât ammi	我的伯父、叔父之妻
(134) 夫之祖父	socer magnus	夫之祖父	jidd zoji	我的夫之祖父
(135) 夫之祖母	socrus magnus	夫之祖母	sitt zoji	我的夫之祖母
(136) 妻	uxor b, marita	妻	amrâti	我的妻
(137) 妻之父	socer	岳父	ammi	我的伯父、叔父
(138) 妻之母	socrus	岳母	amrât ammi	我的伯父、叔父之妻
(139) 妻之祖父	socer magnus	妻之祖父	jidd amrâti	我的妻之祖父
(140) 妻之祖母	socrus magnus	妻之祖母	sitt amrâti	我的妻之祖母
(141) 继父	vitricus	继父	ammi	我的伯父、叔父
(142) 继母	noverca	继母	khâleti	我的姨母
(143) 继子	privignus	继子	karŭti	我的继子

(144) 继女	privigna	继女	karŭteti	我的继女
(145) 女婿	gener	女婿	khatan b, saha	女婿
(146) 媳妇	nurus	媳妇	kinnet	媳妇
(147) 夫之兄弟	lever	夫兄、夫弟（伯、叔）	ibn ămmi	我的伯父叔父之子
(148) 姊妹之夫	maritus sororis	姊夫、妹夫	zôj akhti	我的姊妹之夫
(149) 妻之兄弟	uxoris frater	内兄、内弟	ibn ămmi	我的伯父叔父之子
(150) 妻之姊妹	uxoris soror	大姨、小姨	bint ămmi	我的伯父叔父之女
(151) 夫之姊妹	gloss	大姑、小姑	bint ămmi	我的伯父叔父之女
(152) 兄弟之妻	fratria	嫂、弟妇	amrăt akhi	我的兄弟之妻
(153) 寡妇	vidua	寡妇	armelet	寡妇
(154) 鳏夫	viduus	鳏夫	armel	鳏夫
(155) 父党亲属	agnati	父党亲属		
(156) 母党亲属	cognati	母党亲属		
(157) 姻亲	affines	姻亲		

本 章 注 释

① Famulus 出自鄂斯坎语。在鄂斯坎人中称奴隶为famul，由此而产生 family 一词。——斐斯土斯书，第 87 页。

② 他可以把他的家庭，即他的遗产作为财产赠给他的朋友（Amico familiam suam, id est patrimonium suum mancipio dabat）。——盖乌斯，《法学阶梯》，2.102。

③ 特阿多·蒙森，《罗马史》，威廉·狄克孙译，四卷本（纽约，1870 年），第 1 章，第 95 页。

④ 我们通过合法婚姻而生育的子女亦处于我们的权力之下，这是罗马人所特有的一条法律。因为几乎没有其他的民族象我们这样具有对其子女的权力。——盖乌斯书，1.55。此外，他们还具有生杀之权——jus vitae necisque。

⑤ 塔西佗，《日耳曼尼亚志》，第 18 章。

⑥ 同上书，第 19 章。

⑦ 《伊利亚特》，9.128。

⑧ 同上书，9.668。

⑨ 以下摘要摘自W.A.柏克尔，《查里克利斯》；弗烈德里克·麦特卡夫牧师译（伦敦，1866 年），其中包含说明这一问题的主要现象。他在发表了一番认为荷马时代的妇女在家庭中的地位比英雄时代的妇女较受尊重的见解之后，对于希腊文明高级阶段中妇女的情况，尤其是雅典和斯巴达的妇女的情况，作了如下的叙述。他说，希腊人认为妇女的唯一优点在于可以稍胜一个忠实的奴仆（第464页）；她十分欠缺独立性，这使她终身被视为一个未成年人；既无教育女子的学校，家中也无教育她们的私人教师，她们的全部教养都委之于母亲和保姆之手，而且仅限于纺织和其他女性职业（第465页）；与异性的社交这一增进女性文明的最基本的机会几乎被完全剥夺；陌生人以及其最近的亲属也完全与女性隔离；甚至她们的父亲和丈夫都很少与她们见面；男子的活动多半在外，就是在家的时候也是生活在他们自己的房间里；闺房虽不完全等于牢房，也不是上了锁的闺宫，但却是分配给妇女生活的幽禁之所；对于未婚女性尤其如此，直到结婚为止，她都与外界极为严格地隔离，说她们通常生活在锁闭之中，并不过分（第 465 页）；年轻的妻子不通知丈夫就离开家是不合礼法的，事实上她们也很少离开家；因此她的社会范围限于她的女仆；只要她丈夫愿意，就有权把她幽禁起来（第 466 页）；在排除男子，专为女子举行的节日宴会中，她们有机会相互见见面，由于平素被隔离，所以她们对于这些节日极感兴趣。由于这些特别的限制，女子很难出门；没有丈夫指定陪伴她的女仆陪同，任何有身分的女子都不会想到出门（第 469 页）；对女性的这种处理方法的结果是女孩养成了极度的羞怯，甚至矫作贞淑；就是已婚的妇女，若偶然在窗口被男子看见，也会立即赧颜退缩（第 471 页）；希腊人视婚姻的必要性在于生育子女，认为这是他们对神、对国家和对祖国应尽的责任：至少直至希腊的末期，他们没有对婚姻赋予更

高的观念，结婚的通常原因并不是强烈的爱情(第473页)；即使存在恋爱，也不过出自情欲；夫妇之间除性爱之外一无所知(第473页)；在雅典，生儿育女被认为是结婚的主要目的，新娘的选择很少依据以前认识过，或至少是亲密的相识，希腊其他各城邦的情况大概也无异于是；他们对女方家族的地位、嫁妆的数量的注意超过对女子本人条件的注意；这样的婚姻当然不利于真正的爱情的存在，因此，冷淡、漠不关心和不满的现象经常发生(第474—477页)；在无其他男人与丈夫共餐时，妻子才与丈夫共食，因为凡不愿意被人当作妓女的妇女，即使在自己家中也不愿意与男子同席，或在丈夫偶然带男朋友回家来吃饭时出席(第490页)；妻子的职责在于操持全部家务和管教子女——把男孩管到就师为止，把女孩管到出嫁为止；对妻子不贞的裁判极为严酷；虽然可以想象妇女在严格的隔离之下一般很难逾闲荡检，可是她们实际上却常常有办法欺骗她们的丈夫；法律对于贞操课以极不平等的义务，因为丈夫对妻子的贞洁要求极严，稍有不检就要严厉惩罚，但男子却可以同艺妓往来，这种行为虽然严格来说并不正当，但也不会遭到公然的谴责，更谈不上破坏婚姻的权利了(第490—494页)。

⑩ 普卢塔克，《罗木卢斯传》，第20章。

⑪ 魁克提利安书。

⑫ 关于罗马妇女在同居方面的贞操问题，柏克尔说，“在早期，夫妇双方的纵欲放荡十分罕见”，这种说法只能当作一种揣测；但是，“在道德开始败坏的时候，我们就首次看到大规模的道德堕落，男男女女竟在淫乐方面争胜。……妇女原来具有的淑德愈来愈罕见，而奢侈淫逸之风则愈来愈盛行，许多妇女都可用克利梯普抱怨他的巴奇斯的那些话来形容：Mea est petax, procax, magnifica, sumptuosa, nobilis.（特伦斯，《贺特》，2.1.15）许多罗马贵妇人为了报复丈夫对她的忽视，都有自己的情人，这些情人以她的代理人的身分为掩护，一天到晚陪伴着她们。……这种现象的必然结果是男子中的独身者不断增加，和对离婚采取极为轻率的态度。”——W.A. 柏克尔，《加努斯》，弗烈德里克·麦特卡夫译(伦敦，1849年)，第155页。〔怀特注〕引自特伦斯的引文意为：“我的妻子极为淫荡，骄矜自负，任意挥霍，声名狼藉。”《特伦斯喜剧集》，F. 皮利译(伦敦，1929年)。

⑬ 《人类家族的亲属制度》，表Ⅰ，第71—127页。

⑭ 同上书，第40页。

⑮ 查斯丁尼，《罗马法》，28.10和《法学阶梯》，3.6。

⑯ “兄弟二人所生之子女为父党的兄弟和父党的姊妹；consobrini 和 consobrinae系指姊妹二人所生之子女(象consorini一样)；amitini和amitinae则指一个兄弟和一个姊妹所生之子女。但是人们一般将他们全部通称为 consobrinus。”查斯丁尼，《罗马法·罗马法论》，38.10。

第六章

与家族相关的制度的顺序

顺序本身含有假设的成分——这些制度在起源顺序 421
方面的关系——上述起源顺序的证据——评退化说——
人类历史之悠久

现在我们还需要把对顺序相承的家族形态的发展有过贡献的各种习俗与制度的关系排列清楚。认为它们构成一个顺序相承的系列自然含有假设的成分，但是，它们之间的确具有紧密的、无可置疑的联系。

这个系列包括对家族形态从血婚制发展到专偶制有过影响的主要社会制度和家族制度。① 我们要懂得，这些制度大抵是按下列顺序起源于人类各族的，并且普遍地存在于各族处在相应的社会发展阶段之时。

系列的第一阶段。

一、男女杂交。

二、亲、从兄弟姊妹的集体相互通婚：由此产生——

三、血婚制家族(家族的第一阶段)：由此产生——

四、马来亚式亲属制。

系列的第二阶段。

五、以性为基础的组织和伙婚习俗，倾向于阻止兄弟姊妹之间的通婚：由此产生——

六、伙婚制家族(家族的第二阶段):由此产生——

七、氏族组织，它将兄弟姊妹排除于婚姻关系之外：由此产生——

八、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制。

422 系列的第三阶段。

九、增进氏族组织的影响,改善生活的技术,使一部分人类进入低级野蛮社会:由此产生——

十、一男一女的婚姻,但无独占的同居:由此产生——

十一、偶婚制家族(家族的第三阶段)。

系列的第四阶段。

十二、在有限范围内的平原地区营游牧生活：由此产生——

十三、父权制家族（家族的第四阶段，但这是一个特殊的阶段)。

系列的第五阶段。

十四、财产的产生和财产的直系继承法的建立:由此产生——

十五、专偶制家族(家族的第五阶段):由此产生——

十六、雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制；引起土兰尼亚式亲属制的消亡。

下面我们略微谈一谈上述习俗与制度的顺序，以便探索它们之间的联系和关系,并以此结束对家族发展这一问题的探讨。

我们可以根据人类部落的相应状况将这些部落排列为一个顺序相承的系列，正象地质构造的顺序相承的系列一样。在对它们作出这种排列之后，就可以相当确定地看到人类从蒙昧社会进化到文明社会的整个历程。若对这一系列的每一个阶段作一彻底的研究,就可以发现其文化和性质的一切特色,并对它们之间的区别和联系的全面情况产生一个明确的概念。在完成这一步之后，就可以明确地理解人类进步的各个顺序相承的阶段。时间是形成这

些阶段的一个重要因素；我们在划分每一个文化阶段时都不能以短促的时间来衡量。文明社会之前的每一阶段必然代表若干万年的时间。

男女杂交　这种情况所表现的是蒙昧社会的最低的低级阶段，它所代表的是发展阶梯的底层。处于这种状况中的人类与他们周围的不会说话的野兽相差无几。他们对于婚姻一无所知，可能群居群游地生活，他们不仅是蒙昧人，而且只有很微薄的知识、很微薄的道德观念。他们要求上进的愿望依靠饱满的热情，因为他们似乎总是很勇敢；依靠他们在形体上已具有被解放出来了的双手；依靠他们初生的智力和心理方面有着进步的潜力。只要我们确信这种观点，那么，假如我们由文明人退化为蒙昧人，从脑容量的减少和动物特性的增加就能找到原始人必然低劣的某种证明。如果我们能见到人类的这种最原始的代表，那么我们必须向下走到比地球上现存的最低级的蒙昧人还要低得多的底层。在地球表面各处所发现的、连现存的蒙昧人都不使用的粗糙的燧石工具，可以证明他们从原始的居住地出现，作为捕鱼之民而开始遍及大陆各地区之后，其生活状况是极端简陋的。只有在这样原始的蒙昧人中才可能存在过杂交。 423

那么，是否存在任何证据足以证明以前存在过这种状况呢？关于这个问题，我们可作出如下的回答：血婚制家族和马来亚式亲属制必须以这种杂交为其前提。这种状况多半限于人类以果实为食物并生活在原始居住地之内的阶段，因为在他们以捕鱼为业并依靠人力所获的食物开始遍及地球各地之后，这种状况就不可能再继续下去了。到了那个时候，血婚群就将形成，在群内进行婚姻的必要就将出现，而血婚制家族也将随之形成。总之，我们从亲属制推断出的最古老的社会形态就是这种家族。这种家族当是若干男子为了团体的共存并为保护其共同的妻子使其免遭社会暴力的侵

害而组成的契约性组织。另一方面，血婚制家族也印有这种假定的最原始的状况的痕迹。它承认有限范围内的杂交，而且其范围并不是十分狭窄的；它通过它的组织反映出一种更低级的社会状况，但它为这种社会状况加上一层掩蔽。血婚制家族与杂交状况中的群体，其间虽相去甚远，但无须一种过渡阶段。如果存在过过渡阶段，现在也是了无痕迹了。不过，关于这个问题的解答是无关紧要的。至少就目前来说，获得以血婚制家族为标志的这个远至蒙昧社会的明确起点就已经足够了，它使我们了解到颇为接近原始阶段的人类的早期状况。

希腊人和罗马人知道有些蒙昧部落、甚至还有些野蛮部落是生活在杂交状况中的。在这些部落中，被希罗多德提到过的是北非的奥西安人，[2] 被普里尼提到过的是埃塞俄比亚的加拉曼特人，[3] 被斯特腊博提到过的是爱尔兰的克尔特人。[4] 后者对阿拉伯人也重复过类似的说法。[5] 其实，到了出现记录的时代已经不可能仍有象群居动物一样生活于杂交状况中的民族了。那样的民族不可能一直保持人类幼年时代的状况不变。上面提到的那些部落以及许多其他可能被提到的部落，应被视为处于伙婚制家族之下为妥，那种家族所呈现的表面现象很可能使外来的、观察手段有限的观察者得出与上述著者们相同的结论。虽然我们可以从理论上推断杂交是血婚制家族的必要前提，但是，这种现象已湮没于实证的知识所不能达到的人类的迷茫的远古之中了。

424

二、亲、从兄弟姊妹的集体相互通婚　家族就是从这种婚姻形式中诞生出来的。它是这种组织的起源。马来亚式亲属制为它曾流行于古代提供了决定性的证据。只有承认在古代存在过血婚制家族，其他的家族才能被解释为顺序相承的形态。这种婚姻形式产生了(三)血婚制家族和(四)马来亚式亲属制，这样就解决了系列中第三项与第四项。这种家族属于低级蒙昧社会。

五、伙婚习俗　伙婚群存在于澳大利亚人的男女婚级中。在夏威夷人中也存在相同的群体及其所体现的婚姻习俗。凡是现在或曾经具有土兰尼亚式亲属制的人类部落，在其远祖之中一定盛行过这种习俗，因为他们必须由实行伙婚的祖先获得这种亲属制。关于这种亲属制的起源似乎沒有其他的解释。我已经提醒过读者注意这样的事实，即：伙婚制家族所包含的成员与先前的血婚制家族相同，只是排除了直系兄弟姊妹而已。这种排除即使不是在一切场合都得到贯彻，至少在理论上是排除的。伙婚习俗之所以能被普遍采用，很可能是人类发现了它的有利的影响。由伙婚产生（六）伙婚制家族，它在系列中居第六项。这种家族可能起源于中级蒙昧社会。

七、氏族组织　这种制度在系列中所占的位置是唯一需要在此讨论的问题。在澳大利亚人的婚级中，伙婚群具有广泛的和有系统的规模。人们也被组织成氏族。在那里，伙婚制家族早于氏族，因为它是建立在早于氏族的婚级之上的。澳大利亚人也具有土兰尼亚式亲属制，婚级通过将亲兄弟姊妹排除于伙婚群之外而为这种亲属制的建立奠定了基础。他们生来就是不能通婚的婚级中的成员。在夏威夷人中，伙婚制家族不可能产生土兰尼亚式亲属制。亲兄弟姊妹还常常包括在伙婚群之中，这种习俗虽然在倾向于制止，但是并沒有制止住。土兰尼亚式亲属制的产生，既需要伙婚制家族，也需要氏族组织。由此可见，氏族组织出现于伙婚制家族之后，并且以这种家族为其基础。就其相对顺序而言，它属于中级蒙昧社会。 425

八与九、对于这两项已经作过充分的探讨。

十与十一、一男一女的婚姻和偶婚制家族　在人类迈出蒙昧社会而进入低级野蛮社会之后，他们的状况大为改善。为进入文明社会而进行的战斗已取得了不止一半的胜利。早在蒙昧社会结

束之前就必然存在着减少通婚群体的人数的倾向，因为偶婚制家族在低级野蛮社会中就已成为一种屡见不鲜的现象。这种使比较进步的蒙昧人在其为数众多的妻室之中认定一人为其主要妻子的习俗，随着时间的推移逐渐使一夫一妻的现象趋于成熟，幷使这个妻子成为伴侣和维持一个家族的伙友。随着一夫一妻的倾向的增加，子女的生父也更能得到确定。但是丈夫可以遗弃其妻，妻子可以遗弃其夫，双方都可以随意去找新的配偶。而且，男子幷未意识到他在婚姻关系中的义务，因此他也就无权要求妻子承认这种义务。旧的同居制度虽然随着伙婚群的逐渐消亡而进一步缩小了其范围，但它仍然笼罩着这种进步的家族，幷随着这种家族来到文明社会的边缘。进入专偶制的先决条件是这种同居制度的彻底消灭。这种制度最后转化成一种新型的杂交，后者作为家族的一个污点一直随人类进入文明社会。伙婚制家族与偶婚制家族的差异大于偶婚制家族与专偶制家族的差异。在时间上，偶婚制家族晚于氏族，氏族对于它的产生起过重大作用。它是两种家族之间的一个过426 渡阶段，这一点可由它无力使土兰尼亚式亲属制发生根本改变而得到证明，只有专偶制才能推翻土兰尼亚式亲属制。从哥伦比亚河到巴拉圭，印第安人的家族一般来说都是偶婚制的，只有例外的地区才有伙婚制，而专偶制则大概根本不存在。

十二与十三、游牧生活与父权制家族　我们已经在上文说过：一夫多妻幷不是这种家族的基本特点，这种家族所代表的是一个发扬个人个性的社会运动。在闪族部落中，它是一种在族长控制之下为放牧牛羊、耕种土地和相互保护与依存而由仆从与奴隶组成的组织。一夫多妻不过是一种偶然的现象。这种家族有一个单一的男子为首领，有独占的同居，因此它是偶婚制上的一个进步，而不是一个后退运动。它对人类的影响是有限的；但是它反映了在它之前的阶段的社会状况，而它本身正是为制止那种状况

而设计出来的障碍。

十四、财产的产生和财产的直系继承法的建立 虽然财产在最终导致希伯来型和拉丁型的父权制家族的运动中没有起什么作用，但是财产在种类和数量上的增加，对于向专偶制方向的发展却一直施加了越来越多的影响。无论怎样高度估量财产对人类文明的影响，都不为过甚。它是使雅利安人和闪族人摆脱野蛮社会、进入文明社会的力量。人类头脑中的财产观念的发展，开始时十分微弱，最终却成为其最主要的欲望。政府与法律的建立主要就是为了创造、保护和使用财产。是它导致了人类奴隶制的产生，使奴隶制成为产生财产的工具；在经过了几千年之后，又是它发现了自由人是更有利于生产财富的机器，从而导致了奴隶制的废除。人类心中所固有的残酷性虽经文明和基督教予以削弱，仍然暴露了人类原先是野蛮的，而在有史以来的数千年中实行的奴隶制，最鲜明不过地说明了这种残酷性。随着财产所有者的子女继承财产这种制度的建立，严格的专偶制家族才首次获得了确立的可能。这种独占同居的婚姻形式逐渐地、并且是缓慢地从例外现象变成了普遍现象；但是直至文明社会开始之后，这种制度才得以永久地确立。

十五、专偶制家族 作为最后建立的形式，这种家族确认了子女与父亲的关系，以动产和不动产的个人所有权代替了共同所有权，以子女的绝对继承权代替了父党的继承权。现代社会以专偶制家族为基础。人类已往的全部经历与进步在这种卓越的制度之中得到了登峰造极的表现。它是一个缓慢的发展过程的产物，它的根源远在蒙昧阶段之中，它也是世世代代坚持不渝的努力的最终结果。虽然它主要是近代的产物，但也是广泛的、多方面的经历的产物。 427

十六、雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制 这三种基本相同的亲属制是由专偶制家族产生的。它们的亲属关系是在这种

婚姻形式和这种家族中实际存在着的。亲属制不是武断的教条，而是自然的产物。它所表现的是，而且必然表现的是，当其形成之时存在于人们头脑中的实际亲属情况。正象雅利安式亲属制证明在它之前存在过专偶制家族一样，土兰尼亚式亲属制也证明在它之前存在伙婚制家族，马来亚式亲属制证明在它之前存在血婚制家族。它们所包含的证据必须被视为是确实的，因为证据在每一种情况下都能令人信服。这三种家族形态和三种亲属制的存在既经证实，则十六项顺序中的九项就获得了证实。其余各项的存在和其间的关系均有充分的证据可以证明。

据我所知，我在这里提出的看法，是与若干世纪以来人们所普遍接受的假说相抵触的。那种假说就是用人类退化论来解释野蛮人和蒙昧人的存在，因为野蛮人和蒙昧人都大大低于设想中的原始人的假定标准。这从来就不是一个以事实为基础的科学命题。它为一系列互相连接的发明与发现，为社会制度的进步以及为家族的顺序相承的形式所否定。雅利安人和闪族人是从野蛮的祖先传下来的。那么，我们不禁要问：这些野蛮人在问世之初，如果不是先经过中级野蛮社会从而获得中级野蛮社会的技术和发展，他们怎么能到达高级野蛮社会呢？我们进而还要问：他们若不是先经历过低级野蛮社会，又怎能达到中级野蛮社会呢？往下我们还要问：若不是先有蒙昧人又怎能存在野蛮人？这种退化论想要成立还得要承认：凡与雅利安人和闪族人无关的人种都是不正常的种族——428 由其正常状态堕落下来的种族。不错，雅利安人和闪族人代表着人类进步的主流，因为他们使人类到达了迄今为止的顶峰；但是我们有充分理由认为：他们在成为雅利安和闪族部落从而有别于其他种族之前，他们也是野蛮人群中的一个与众无别的部分。既然这些部落本身的远祖是野蛮人，其更远古的祖先是蒙昧人，因此，所谓“正常的”和“不正常的”种族之间存在区别的说法乃系无稽之谈。

此外，这里提出的这个顺序也与某些有名学者的某些结论相抵触，他们在有关社会起源的推论中把希伯来型和拉丁型的父权制家族视为最古的家族形态，并认为是它们产生了最早的、有组织的社会。于是，人类被认为从其幼年时代起就具有父权家族的知识。在近人中，这类学者中最有权威者当推亨利·梅因爵士，他对古代法律起源和远古制度史的卓越研究大大增进了我们对这些问题的知识。如果我们按照古典时代和古代闪族的那些权威作家的线索上溯，那么，父权制家族的确是我们所能知晓的最古形态；但是，沿着这条线索进行研究不能对高级野蛮社会以前的情况有所了解，至少不能触及四个完整的文化阶段，不能了解它们之间的联系。不过我们必须承认：有关人类早期状况的现象是最近才被发现的，而严谨的研究者只不过是对于摈弃旧的观点接受新的见解持慎重的态度而已。

对于退化论不利的是，发明和发现是一个接一个出现的；人类对绳索的知识一定先于弓矢，正象对火药的知识一定先于毛瑟枪，对蒸汽机的知识一定先于火车和轮船一样；因此，人类生存的各种技术都是先后间隔颇长的时间出现的，人类在有铁制工具之前，先要经过了燧石和石器工具的阶段。同样，政治制度也是从原始的思想萌芽发展而来的。文明民族的政治制度必然经过发生、发展和传递的阶段。家族从其经历来说是由古代的血婚制家族和较后的伙婚制家族，再经过偶婚制家族，发展成为专偶制家族的，这个过程的明确性也不亚于前者。如果我们终于不得不放弃专偶制家族自古便有的说法，那么，我们就会对于其起源方面获得知识，这一点是更为重要的，因为它揭示了人类获得这种家族制所付出的代价。

现在，地球上的人类之远古已为许多足以说服没有偏见的人的证据所证实。在欧洲，人类的存在肯定可追溯至冰河期，甚至还 429

可以追溯至冰河期以前的时代。现在我们必须承认人类存在的年代是漫长的和无法估计的。既然我们已经有把握地说人类在地球上已生存了极为长久的年代，那么想对人类近几十万年或更长一些年代中的生活状况进行了解，这种好奇心就是理所当然的了。这些年代不都是白白度过的。人类的伟大的和奇迹般的成就在反映出人类经历了漫长的文化阶段的同时，也证明了光阴确实未曾虚度。文明直至如此晚近方才出现的事实，表明人类进步途中困难之大，同时也反映出人类开始其历程时水平之低。

上述系列可能尚须修改，某些地方说不定还要作根本的改变；不过，这个系列对于就目前所知道的人类经历、对于在人类各部落中发展家族观念和政治观念的人类进步历程，提供了一种合理的和令人满意的说明。

本章注释

① 这个系列是根据《人类家族的亲属制度》第480页所发表的系列修改而成的〔怀特注〕值得注意的是：这里的范围与摩尔根十年前发表在该书中的系列相同。

② “在那里，男女的性交是混杂的；他们并不懂得同居，他们只是象牛那样进行性交。”《希罗多德》第4章，第180行。

③ “加拉曼特人并无婚姻可言，他们只是混杂地与女人同居而已。”普里尼，《自然史》，5.8。

④ “……不仅公开与其他女人性交，而且还与其母及其姊妹性交。”斯特腊博，《地理志》，4.5.4。

⑤ 同上书，16.4.25。

附　录

回驳约·弗·麦克伦南先生的《原始婚姻》

在本书即将付印的时候，我得到了一册《原始婚姻》的增订本。这本书是 430 由原书外加几篇论文组成的；现名为《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》。①

在题为"类别式亲属制"的一篇论文中，麦克伦南先生用了一节(共四十一页)的篇幅反驳我对类别式亲属制的起源所作的解释；用了另一节(共三十六页)来阐述他自己对此问题的看法。首先涉及的假说见诸我的《人类家族的亲属制度》一书(第 479 页至 486 页)。那些现象以及对那些现象所作的解释基本上与本书前几章所述相同(第三编，第二章和第三章)。《原始婚姻》一书初版于 1865 年，《人类家族的亲属制度》初版于 1871 年。

我是在收集了证明类别式亲属制的存在的事实之后，才敢于以表格的形式提出有关它的起源的假说的。这个假说是有用的，对于获得真理来说常常是不可缺少的，并且沒有什么可以置疑之处。我在该书中提出的、在本书中加以重复的答案之正确与否，应依其是否能充分解释有关这一问题的一切现象而定。在尚未出现一种更好的、有资格在这方面代替它的学说之前，它在本书中的地位是合法的，并且也是符合科学研究方法的。

麦克伦南先生任意地批评这种假说。他的结论大致如下(《古代历史研究》，第 371 页)："我对讨论这一问题所用的篇幅似乎与其重要性并不相称；但是因摩尔根先生的著作系由斯密逊研究所出版，且其著述曾得到美国政府的协助，故该书被十分广泛地当作权威著作而加以引用，从而使得我现在不厌其烦地来证明其完全不符合科学性似乎是值得的。"他的攻击不仅针对这个假说，而且包括整个著作在内。

《人类家族的亲属制度》包括“亲属表”一百八十七页，从数字上来看，它说明了代表人类五分之四的一百三十九个部落和民族的亲属制。不料，我仅431 用亲属称谓表示具体的亲属关系，而且是用表格的形式表示出来，居然被说成“完全不符合科学性”。② 这部著作的主要部分是有关那些亲属制的枯燥的详细讨论。在全部五百九十页中只有由四十三页组成的最后一章用来比较那些亲属制，而那个假设或答案就是在这一章中提出来的。它是对这一大堆新材料所作的首次探讨，如果麦克伦南先生的攻击限于这一章，那么就沒有什么必要在这里加以讨论了。但是，他的主要攻击是针对那些表格的，因此，这个问题就非彻底澄清不可了。

麦克伦南先生之所以采取这样的立场，是因为就它们作为亲属制而言，否认和反驳了《原始婚姻》中提出的主要观点和主要理论。《原始婚姻》的作者自然想坚持其先入之见了。

举例来说，作为亲属制而言，(1)这些表格表明麦克伦南先生的新术语“外婚制和内婚制”是否实用是成问题的，若按它们在《原始婚姻》中的使用法，它们的地位是根本不存在的；“内婚制”几乎不能适用于那本著作所讨论的现象，而“外婚制”则不过仅是氏族的一条规则，也应指出它只是一条规则。(2)由于这些表格表明在同一民族中男系亲属被承认的机会与女系亲属均等，从而反驳了麦克伦南先生所谓的“仅有女系亲属”之说。(3)这些表格表明尼尔人和西藏人的多夫制绝不可能曾是人类部落中的普遍现象。(4)这些表格既否认了《原始婚姻》所提出的“盗妻”的必要性，也否认了其广泛性。

试检查一下麦克伦南先生的攻击所根据的理由，就不仅会看出他的攻击之不成功，而且会发现他的批评所依据的理论是不充分的。这样的检查所导致的结论对于他的整个著作来说都是不幸的，这种结果可由对下述命题的讨论而显示出来，这些命题是:

一、《原始婚姻》中所使用的主要术语与理论在民族学上沒有价值。

二、麦克伦南先生关于类别式亲属制的起源的假说，并不能说明它的起源。

三、麦克伦南先生对《人类家族的亲属制度》提出的假说所作的反驳沒有力量。

下面我们依次来讨论这些命题。

一、《原始婚姻》中所使用的主要术语与理论在民族学上沒有价值。

当《原始婚姻》出版的时候，它颇受民族学者的欢迎，因为作为一部推理的著作，它涉及许多民族学者长期以来所研究的问题。但一经细读便可发现其定义方面的缺点、无根据的假定、粗疏的臆断和荒谬的结论。赫贝特·斯宾塞先生在他的《社会学原理》(《通俗科学月报》,1877 年 1 月刊，清样第 272 页)中曾指出其中不少问题。同时，他反对麦克伦南先生有关"杀女婴"，"盗妻"和"外婚制与内婚制"的理论的大部分内容。在麦克伦南的著作中，除了收集了一些民族学方面的现象之外，很难再找出什么有价值之物。 432

关于这个方面，我们考虑一下以下三点就够了。

(1)麦克伦南先生对"外婚制"和"内婚制"术语的使用问题。

"外婚制"与"内婚制"这两个他自己杜撰的术语，分别指在某种人群"以外结婚"和"以内结婚"的义务。

麦克伦南先生极为随便地、极不精确地把这两个术语应用于一些有组织的群体——他对这些群体的知识是得自他所征引的著者——因此这两个术语和他的结论都沒有什么价值。《原始婚姻》未能把氏族与部落或由它们所代表的群体视为一系列有机的组织中的不同单位，而把它们区别开来，从而无法使人知道"外婚制"或"内婚制"究竟系指哪种群体而言，这是《原始婚姻》的主要困难之所在。举例来说，在同一部落的八个氏族中，某一氏族就其本身而言可能是"外婚的"，但就其余七个氏族而言，则是"内婚的"。不仅止此，在这种场合，这种术语即使运用得当，也容易引起误解。麦克伦南先生似乎是想提出两大原则以表示曾影响过人类事务的不同社会状况。事实上，"内婚制"几乎不适用于《原始婚姻》所讨论的社会状况，而"外婚制"指的是一个氏族即一种组织的规则或规律，这种氏族组织就是一种社会制度的组织单位。影响人类事务的是氏族，氏族才是首要事实。我们立刻要想知道的是氏族的作用和性质，以及其成员的权利、特权和义务。可是关于这些重大事实，麦克伦南先生却沒有加以讨论，不仅如此，他似乎对于作为古代社会的主要制度的氏族，连最起码的概念都沒有。氏族有两条这样的规则:(1)氏族內禁止通婚。这就是麦克伦南先生所谓的"外婚制"——这种禁令仅限于氏族，而麦克伦南在说到"外婚制"时却根本沒有提到氏族。(2)在原始氏族中，世系

仅限于女性，这就是麦克伦南先生所谓的“仅有女系亲属”，而他在谈到这个问题时也沒有提到氏族。

下面我们更进一步探讨一下这个问题。麦克伦南先生对部落体系和部落下了七条定义(《古代历史研究》,第113—115页)。

“纯外婚制。——1、部落(或家族)体系。——各部落之间是分离的。每一部落中的一切成员均同血统,或号称如此。部落成员之间禁止通婚。

“2、部落体系。——部落是家庭群体的集合体，下分为区、克兰、萨姆等。同区的成员不能通婚；一切区之间均可通婚。

“3、部落体系。——部落是家庭群体的集合体。*** 凡姓氏指明其为同一血统者,不能通婚。

“4、部落体系。——部落划分为区。同区的成员不能通婚；某些区之间可以通婚；其余各区之间仅部分人可以通婚。***

433 “5、部落体系。——部落划分为区。同血统者不能通婚：每一区与其他某区之间可通婚。某些区之间不能通婚。种姓等级制。

“纯内婚制。6、部落（或家族）体系。——各部落之间是分离的。每一部落中的一切成员均同血统,或号称如此。婚姻在部落成员之间进行；部落之外禁止通婚,通婚者将受惩罚。

“7、部落体系不明。”***异体字是我用的。〔译者按：中译本用着重点。〕

对部落制度下了七种定义，应当能够确定称之为部落的群体，使之具有能够被识别的足够的特色了吧。

但是，第一个定义便不知所云。在一种部落体系中包含几个部落，可是部落的集合体却沒有叫出名称。它们并未被认为构成一个联合体。至于这些分离的部落是怎样构成一个部落体系的或怎样联系起来的，则不得而知。每一部落的一切成员均同血统或号称如此，因此不能通婚。这种说法也许可以看成是对氏族所作的描写；但是并不存在与其他氏族相分离的、单独的氏族。在由氏族构成的每一个部落中，都有几个因通婚而混合的氏族。但是麦克伦南先生在此不可能是把部落与氏族混为一谈，也不可能是把部落视为家庭群体的集合体。他所指的是联合为一个部落体系的互相分离的血缘团体，团体沒有定义，体系未作说明，因此，他向我们展示的是一种完全新的东西。

第六个定义与此相同。符合这两个定义的部落决不可能在地球上的任何地区存在过；因为它既不是氏族，又不是氏族构成的部落，也不是因部落的合并而形成的民族。

第二、第三、第四和第五个定义多少比较明白些。它们都表明部落是由以亲属关系为基础的区或氏族组成的。但是，与其说它是一种部落的体系，不如说它是一种氏族的体系。因为同一部落中的克兰、萨姆或区之间可以通婚，所以部落在两种情况下都不能说是实行"外婚制"的。就同一克兰、萨姆或区而言，它们是"外婚的"，但是，对于其他克兰、萨姆或区来说，则是"内婚的"。在某些场合则被说成存在某些限制。

当麦克伦南先生把"外婚制"或"内婚制"这样的术语应用到一个部落上的时候，我们怎能知道这个部落是处于同一部落体系中的若干部落之一呢？还是那种被定义为家庭群体的集合体的部落呢？在下一页（第116页），他说："在数量上以及在某些方面的原始程度上，这些分离的内婚部落与分离的外婚部落相差无几。"如果他用部落指家庭群体的集合体——这种集合体就是由氏族组成的部落，那么，就不能用"外婚制"来描述部落。在地球上的任何地区都丝毫不可能在由氏族组成的部落中存在过"外婚制"。凡是存在氏族组织的地方，氏族内都是禁止通婚的。这就是麦克伦南先生所谓的"外婚制"。但是，作为一种同样普遍的规则，同一部落中的某一氏族的成员与任何其他氏族中的成员的通婚都是许可的。氏族是"外婚的"，而部落则基本上是"内婚的"。至少在这些场合，至关重要的是弄清楚冠之以部落之名的群体到底是什么。又如（第42页），"如果我们首先能够证明外婚部落的存在或曾存在过，接着证明在原始时代分离的部落的相互关系是一律或大致一律彼此敌视的，那么，我们就会发现一系列的情况，在那种情况下，男子娶妻的唯一方法是掳掠女子。"这里，我们找到麦克伦南先生的盗妻说的起点了。要发生 434 这"一系列情况"（部落由于互相敌视而分离），这里所谓的部落必须指较大的群体，指由几个氏族组成的部落。因为同一部落中的各个氏族的成员在该部落所占据的整个地区的任一家族中，都因通婚而互相混合了。这些氏族要么一定是全都互相敌视，要么便是谁也不敌视谁。如果这个术语是指较小的群体，指氏族，则氏族是"外婚的"，而在这种情况中的部落则有八分之七是"内

婚的”，那么，使盗妻成为必要的“一系列情况”又将成为什么样子呢？

在《原始婚姻》中被引来证明“外婚制”的主要例证是孔德人、卡耳马克人、塞尔卡西亚人、尤拉克-萨摩耶第人、印度和澳大利亚的某几个部落以及美洲的某几个印第安部落，易洛魁人也包括在其中(第75—100页)。美洲的部落一般都是由氏族组成的。男子不能同与他属于相同氏族的女子结婚；但是他可以同与他属于同一部落中的任何其他氏族中的女子结婚。例如，易洛魁人的塞內卡部落中的狼氏族的男子，不能与同氏族的女子结婚，不仅塞內卡部落如此，其余五个易洛魁人的部落也无不如是。这就是麦克伦南先生所谓的“外婚制”，但是这种情形总是限于个别的氏族。而一个男子可以与其余七个塞內卡氏族中任一氏族的女子结婚。这就是部落的“內婚制”，这是由其余七个塞內卡氏族中的每一个氏族的成员所实行的。在同一部落中，这两种方式都同时并存，并且自古以来就如此。美洲的印第安部落的情况一般都是这样。但是，麦克伦南先生却把它们作为“外婚部落”的例子加以征引，从而使之成为他的理论的基础。

至于“內婚制”，麦克伦南先生最好是不要用到上述场合。首先因为“外婚制”和“內婚制”在此不能象他想象那样，代表两种相反的原则；其次因为实际上只能说明一个事实，即：氏族內禁止通婚。一般来说，美洲印第安人可以在本部落內结婚，如果愿意，也可以与外部落通婚，但是，在本氏族內是不能通婚的。对于“內婚制”，麦克伦南先生只能征引一个较好的例子，即满洲鞑靼人(第116页)，“他们禁止不同姓氏的人通婚”。在现存的部落之中还可以找到几个其他类似的例子。

如果我们从原始证据上检查一下，例如，西伯利亚的尤拉克-萨摩耶第人(82页)，尼泊尔的马加尔人(83页)，印度穆尼波利人的科波伊、谟乌、穆拉姆和穆林诸部落(87页)的组织，则很可能发现他们原是同易洛魁部落极为相似的；所谓的“区”和“萨姆”就是氏族。累瑟姆在谈到萨摩耶第人的尤拉克或卡索维的群体时，引用了克拉普罗斯的话如下：“这种亲属关系的区划受到极为严格的遵守，以至沒有一个萨摩耶第人从其己身所属的亲属关系中要妻。反之，男子总是从其他两个团体中的某一个中寻求妻室。”③ 还是这位作者，在谈到马加尔人时说：“有十二个萨姆。凡属同一萨姆之人均认为出自一

位共同的男性祖先；但并不需要出自同一女性祖先。因此，夫与妻必然分属 435 不同的萨姆。在同一萨姆之內不得通婚。你想要娶妻吗？想要的话，得到相邻的萨姆中去找；无论如何要在你本萨姆以外去找。这是我第一次有机会提到这种风俗习惯。这不会是最后一次机会；相反，这种风俗习惯所表现的原则非常普遍，几乎普遍于全球。"④印度的穆林和其他部落划分为区，也具有相同的婚姻规则。在这些例子中，部落也可能是由氏族组成的，在氏族內禁止通婚。就每一氏族本身来说，都是"外婚的"，但就部落的其余氏族而言，则是"內婚的"。但是它们却被麦克伦南先生引作"外婚"部落的例子。澳大利亚人的主要部落是由氏族组成的，氏族內禁止通婚。这里，我们又一次看到：氏族是"外婚的"，而部落是"內婚的"。

既然凡就氏族本身而言为"外婚"者，就其同一部落的其余氏族而言均是"內婚的"，那么，用两个术语来指禁止在氏族內通婚这一个现象又有什么用呢？把"外婚制"和"內婚制"作为一对术语，以图表示或代表两种对立的社会状况是沒有价值的。它们不适用于美洲的民族学，而且大概也不适用于亚洲或欧洲的民族学。"外婚制"这个词单独地应用于小的群体（氏族）——它也只能用来描述这种群体——可能还得当。在美洲沒有"外婚"部落，但"外婚"氏族则比比皆是；在氏族被发现的时候，我们关心的是氏族的规则，这些规则始终只能认为是氏族的规则。麦克伦南先生发现克兰、萨姆和区是"外婚的"，克兰、萨姆、区的集合体是"內婚的"；但他对"內婚制"并未作任何说明。他也沒有说克兰、区或萨姆是"外婚的"，他说的是部落是"外婚的"。也许他所说的部落就是指的克兰、萨姆和区吧；但是那又怎样解释他对部落下的这种定义："部落是家庭群体的集合体，下分为区、克兰、萨姆等"（第 114 页）？而且他还紧接着说："在数量上以及在某些方面的原始程度上，这些分离的內婚部落与分离的外婚部落相差无几。"如果我们以他的主要定义为根据，那么，我们可以这样地断言而不怕他进行反驳：麦克伦南先生在他的著作中不曾提出一个"外婚"部落的例子。

此外，对于这一对术语尚有另一可以非议之处。这两个互为反义的词被用来表示两种对立的和不同的社会状况。既然如此，那么，在这两种社会状况之中，哪一种较原始，哪一种较进步呢？对此，麦克伦南先生采取了极不慎

重的态度。“它们可能表示由外婚制向内婚制是个进步，也可能由内婚制向外婚制是个进步”(第 115 页)；它们“也许同样原始”(第 116页)；“他们在某些方面”同样原始(第 116 页)；但是，在结束这一讨论之前，“内婚制”却又上升到优越的地位，变得倾向于文明社会了，而“外婚制”则倒向蒙昧社会去了。这为麦克伦南先生认为“外婚制”产生不纯、而“内婚制”则革除了这种现象、从而产生了同种的臆断大开方便之门；因此“内婚制”最终就变成了优于“外婚制”的影响进步的因素了。

436 麦克伦南先生的错误之一，在于他颠倒了这两个术语的位置。在人类进步的顺序中，他称之为“内婚制”者是在“外婚制”之前，并属于人类的最低状况。在上溯至马来亚式亲属制——它位于氏族之前——形成的时候，我们看到处于婚姻关系中的血婚群。这种亲属制既表明了这种群体的现象，也说明了它的性质，并且反映出“内婚制”的原始力量。从这种状况向上发展，首先抑制“内婚制”的是伙婚群，它谋求把亲兄弟姊妹排除于婚姻关系之外，同时仍以兄弟姊妹的名称把第一代、第二代以及更疏远的从表兄弟姊妹保留在这种关系之中。在澳大利亚以性为基础的组织中的情况与此完全相同。再往后出现的是氏族及女系世系和氏族内禁止通婚。这就产生了麦克伦南先生所谓的“外婚制”。从此之后，“内婚制”就不再影响人类的事务了。

据麦克伦南先生之见，“外婚制”在进步的社会中已趋于衰亡；而当世系变为男系之时，它在希腊和罗马部落中就已消失了(第 225 页)。事实远非如此，他所谓的“外婚制”开始于具有氏族的蒙昧社会，继续经过野蛮社会，一直维持到文明社会。它在梭伦时代和塞尔维乌斯·土利乌斯时代在希腊和罗马氏族中完整存在，与它今天在易洛魁氏族中的存在同样完整。《原始婚姻》中的使用法完全糟踏了“外婚制”和“内婚制”这两个术语，因此现在最好的办法只能是将它们束之高阁。

(2)麦克伦南先生的术语:“仅有女系亲属系统。”

《原始婚姻》中充满了这一术语。这个术语断言凡是流行这种亲属关系的地方都仅承认这种亲属关系；这样它就断言错了。土兰尼亚式、加诺万尼亚式和马来亚式亲属制明确地表明男系亲属象女系亲属一样始终受到承认。一个人有兄弟和姊妹，祖父母和外祖父母，孙儿、孙女和外孙、外孙女，其亲属

的系列不仅有女系，而且也有男系。子女的生母是可以确定的，生父则不能确定；但是他们并沒有因为这种不确定性而否认男系亲属，而是把这种怀疑的利益带给了许多人——可能的父亲居于眞正的父亲的范畴以內，可能的兄弟居于眞正的兄弟的范畴以內，可能的儿子居于眞正的儿子的范畴以內。

在氏族出现之后，女系亲属的重要性增加了，因为它现在成了有别于非氏族亲属的氏族亲属。在大部分场合，这就是麦克伦南先生从他所征引的作者那里获知的亲属关系。氏族的女性成员的子女仍留在氏族之內，而男性成员的子女则被排斥于氏族之外。在世系为女系时，每个氏族成员均仅从女系追溯其世系，而在世系为男系时，则仅从男系追溯其世系。氏族的成员构成一个具有一共同氏族姓氏的有组织的血缘团体。他们是通过血缘关系结合起来的，并进而得到共同的权利、特权和义务的维系。氏族亲属在这两种情况下均优于其他亲属；这并不是因为不承认其他亲属，而是因为氏族亲属 437 能够享受氏族的权利和特权。麦克伦南先生沒有发现这种区别，这表明他对于他所探讨的问题缺乏充分的调查研究。在世系为女系的情况下，一个男人在其氏族之內有外祖父母、母亲、兄弟姊妹，舅父，外甥和外甥女，外孙和外孙女；这些亲属有些是直系的，有些是旁系的；而除舅父这种亲属之外，他在其氏族之外也具有与此相同的亲属；此外还要加上父亲、姑母、子女、从表兄弟姊妹。女人在其本氏族內的亲属，除加上子女之外，与男人相同；其在氏族外的亲属也与男人相等。无论在氏族內外，兄弟均被认为是兄弟，父亲均被认为是父亲，儿子均被认为是儿子，相同的称谓在氏族內外对他们的使用是沒有区别的。由此可见，女性世系——“仅有女系亲属”所指的只可能就是这种世系——只不过是氏族的一条规则而已。我们应当这样看待它，因为氏族是基本事实，而氏族亲属是它的一种属性。

在氏族组织之前，女系亲属无疑较男系亲属更为优越一些，而且无疑是低级部落群藉以组织起来的主要基础。但是，«原始婚姻»中所提到的各种事实与氏族之前的人类状况沒有多少关系，或根本沒有关系。

(3)沒有证据证明尼尔人和西藏人的多夫制具有普遍性。

根据麦克伦南先生的推断，这两种形式的多夫制似乎是普遍的现象。他用它们来对类别式亲属制的起源进行尝试性的说明。尼尔人的多夫制是几

个沒有关系的人共有一妻（第146页）。它被称之为最原始的形式。西藏人的多夫制是几兄弟共有一妻。接着，麦克伦南先生便迅速地列举人类的部落，以表示这种或那种形式的多夫制的普遍优势，而其实他根本沒有能成功地表明它们的优势。麦克伦南先生似乎根本不知道这些多夫制形式不过是例外情形，即使在尼尔吉里山⑤或西藏，它们也不曾成为普遍现象。如果平均三个男人共有一妻（尼尔人以十二个丈夫共有一妻为限，第147页），而这是部落內普遍的现象，那么就有三分之二的可婚女子沒有丈夫。我敢于断言这种现象从来不曾在人类部落中存在过，而且若无更好的证据，则即使是在尼尔吉里山或西藏，这种现象也是难以置信的。关于尼尔人的多夫制，所知的情况并不充分。"一个尼尔人可能是几个丈夫联合体中之一员；即他可以有任意数量的妻子"（第148页）。这并无助于使未婚女子获得丈夫，不过可以增加一个妻子的丈夫数目而已。杀女婴也不能被夸大为足以使多夫制上升为普遍流行的形式。我们更不能断言多夫制曾给人类的事业带来普遍的影响。

但是，马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制却能说明曾影响人438类事业的多妻制与多夫制的形式，因为当这些制度形成之时，它们的流传之广正与这些制度相同。在马来亚式亲属制中，我们发现有以兄弟姊妹的通婚为基础的血婚群的证据，但是，这种群体中包括旁系兄弟姊妹在內。在这种群体中，男人行多妻制，女人行多夫制。在土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制中，我们发现有一种更进步的群体——两种形式的伙婚群——的证据。一种以丈夫的兄弟关系为其基础，另一种以妻子的姊妹关系为其基础；直系兄弟姊妹则被排斥于婚姻关系之外。在每一个群体中，男子都是多妻的，女子都是多夫的。这两种现象并存于同一个群体之中，并且都是解释其亲属制所不可缺少的因素。加诺万尼亚式亲属制以伙婚群的存在为其前提。这种亲属制以及马来亚式亲属制所反映的多妻制与多夫制的形式才是民族学所关心的；尼尔人和西藏人的多夫制不仅不足以解释这些亲属制，而且也不具备普遍的重要性。

这些在表格中所列的亲属制给予《原始婚姻》所提出的理论和观点的打击是如此的沉重，以致我只好认为表上所说的事实就是麦克伦南先生之所以要攻击我对它们的起源的假说性说明的原因，以及他企图代之以另一种假说，

否认它们为亲属制的原因。

二、麦克伦南先生关于类别式亲属制的起源的假说，并未说明它的起源。

麦克伦南先生说(第 372 页)："〔类别式亲属制的〕各种形式所表现出来的现象最后都可以归结到婚姻制上；因此，其起源也必须于此中寻求。"这正是我的说明的基础；但是它只是麦克伦南先生的说明的一部分。

他企图用来解释马来亚式亲属制的起源的婚姻制，是在尼尔人的多夫制中找到的；而他企图用来解释土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制的起源的婚姻制，则是西藏人的多夫制所提供的。但是他既沒有尼尔人的亲属制，又沒有西藏人的亲属制可以解释或证明他的假说。他就这样在沒有任何得自尼尔人或西藏人的原始材料的情况下，依据具有类别式亲属制的部落和氏族中从未存在过的婚姻制形式，来开始他的论证。这样我们在一开始就发现：他对问题所作的解释，不过是信口开河的臆说而已。

麦克伦南先生否认表格中的制度(《人类家族的亲属制度》，第 293—382 页；第 523—567 页)是亲属制。反之，他声称它们全都是"称谓款式"。他的否认是含糊不清的，但他的话的大意是企图否认。在我的《人类家族的亲属制度》一书中，我曾指出：美洲印第安人在日常交际和正式问候中均以相互之间的准确的亲属关系，而不是以个人的名字相称呼；在中国和印度南部也流行与此相同的方法。他们之所以在问候时运用这种制度，是因为它是一种亲属制——这是首要的理由。麦克伦南先生希望我们相信这些无所不包的制度只不过是一种习惯，其形成的原因仅在于使人们能够在问候时彼此称呼，除此之外便别无目的了。这倒是处置这些制度、抛弃反映人类的早期状况的最有价值的现存记录的方便办法。 439

麦克伦南先生想象必须有一种完全独立于称呼制度的亲属制；因为"相信这一点看来是有理由的"，他说(第 373 页)，"血缘制度与称呼制度一定是同时产生的，因此，它们在短期内会有一段共同的历史。"血缘制度就是亲属制度。那么，失去的那种制度又在什么地方呢？麦克伦南先生既沒有把它创造出来，也沒有证明它的存在。但是我却发现凡是表中的制度适合他的假说之处，他都把它们当作"亲属制"来使用，而并不劳神去修改他认为它们不过

是“称谓款式”的断言。

全世界的蒙昧部落和野蛮部落自古以来竟然是这么热心地关注称呼亲属的适当款式，以致产生这样全面与复杂的马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式制度，其目的却仅在于用作称谓款式，而不在其他，而且在这两种制度之外便不再产生其他的制度——在亚洲、非洲、波利尼西亚和美洲，它们竟然是这么一致，例如：某人之祖父之兄弟应称为祖父，年长于己之兄弟应称之为兄，年少于己之兄弟应称之为弟，凡此种种都仅是为了提供一种称呼亲属的款式——其一致性如此之显著，其原由如此之渺小，以致足以使这种巧妙的概念的作者对此深信而不疑。

称谓款式只能是暂时的，因为一切习惯用法都只是暂时的。称谓款式必然也象人种的不同一样有别。但是亲属制则完全是另一回事。它所包括的亲属关系是由家族和婚姻制产生的，而且甚至要比家族本身更为持久，在家族向前发展的时候，这种制度可以继续不变。这些亲属关系所表示的是这种制度形成之时社会状况的实际情况，并且在人类的生活中具有日常的重要性。它们的遍及地球广大地区的一致性，它们的经历漫长年代的不变性，都是因它们与婚姻的法则联系在一起的结果。

在马来亚式亲属制形成之时，可以假定母亲能够感觉到她的子女与她处于某种可以用适当的称谓称呼的亲属关系之中；她自己的母亲和她的母亲的母亲与她处于另外的某种关系之中；她母亲的其他子女与她又处于另外的关系之中；而她自己的女儿的子女又与她处于另外的关系之中——所有这些关系也许都可用适当的称谓表达出来。这就开创了以明显的血缘关系为基础的亲属制。它为马来亚式亲属制的五等亲属奠定了基础，而与婚姻的法则无任何关系。

当婚姻群体和血婚制家族——这两者的存在都可由马来亚式亲属制提供证明——出现的时候，这种亲属制度将以这些主要概念为基础在群体中普遍实行。由一群直系和旁系兄弟姊妹相互通婚所导致的亲属制必然是马来440 亚式的。任何解释马来亚式亲属制的起源的假说，如果忽视了这些现象，必定会失败。这样一种婚姻形式和家族形态将产生马来亚式亲属制度。这样一种形式从一开始起就是一种亲属制，而且只能这样解释。

如果这些观点是正确的，那么就沒有必要详细讨论麦克伦南先生的假说中的各点了，他的假说过于含糊，因而经不起仔细的推敲，而且丝毫不能为这些制度的起源提供解释。

三、麦克伦南先生对《人类家族的亲属制度》提出的假说所作的反驳沒有力量。

他在上一篇论文中所表现出来的那种对现象的误解和观念的混乱，同样地出现在这篇论文中。当血亲关系和姻亲关系同时存在于同一些人之间时，他就不再加以区分；而且他在制度的关系方面也犯了一些错误。

逐步地讨论麦克伦南先生对我的假说的批判是沒有必要的，其中有些是断章取义，有些是歪曲附会，沒有一处触及了问题的本质。他试图反驳的第一个命题是这样叙述的："马来亚式亲属制是一种血亲制度。摩尔根先生是这样假定的，他却不提不利于这种假说的障碍。"(第 342 页)马来亚式制度一部分是血亲制度，一部分是姻亲制度。这个事实是明显的。父母、兄弟、姊妹、子女、叔伯、舅、姑、姨、侄、甥、侄女、外甥女、从表兄弟姊妹、祖父母和外祖父母、孙和孙女，以及由婚姻产生的一切亲属均列在表中，摆在麦克伦南先生的面前。这些制度不言自明，它们只能是亲属制，不能是任何别的东西。难道麦克伦南先生认为所列举的部落还有另一种有别于表中所提出的制度吗？如果他这样认为的话，那么他就有义务创造一个出来看看，或者确立这种制度存在的事实。可是他两样都沒有做。

我们可以讨论一下他的两三个特殊的论点。他说(第 346 页)："如果某个人被称为某个并未生他的女人之'子'，他的这个称呼显然不能用自然世系的原则来加以说明。在这种情况下，名义上的亲属关系并非'在个人亲子关系可知范围内所实际存在的亲属关系'；因此，摩尔根先生的命题并未能把这一点弄清楚。"从这段叙述的表面上来看，所论及的问题并不是亲子关系的问题，而是姻亲关系的问题。一个人称其母亲的姊妹为其母，她称他为她之子，虽然她并未生他。这是马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制中都存在的现象。无论是在血婚群还是在伙婚群中，一个人的母亲的姊妹都是他的名义上的父亲之妻。她与他的关系，与我们的亲属制中的继母的关系最为接近；在我们的亲属制中也称继母为母，称继子为子。不能把它解释为一种血

缘关系，这是对的，它本身不是这种关系，但是可以把它解释为一种姻亲关系，它就是这种关系。麦克伦南先生的理由在许多地方都象在这里一样，是似是而非的和错误的。

441 他在从马来亚式亲属制转而论及土兰尼亚式亲属制时说（第354页）："由此可见：一个人之子与他的姊妹之女，虽然是*名义上的兄弟姊妹*，⑥但在'部落组织'建立起来之后是可以自由通婚的，因为他们属于不同的世系部落。"接着他就由此啰嗦不清地论述了两三页，证明"由此可见，摩尔根的理由是不充分的"。如果麦克伦南先生非常仔细地研究过土兰尼亚式或加诺万尼亚式亲属制的话，他应当看出："一个人之子与他的姊妹之女"并不是"名义上的兄弟姊妹"。反之，他们是表兄弟姊妹。这是马来亚式与土兰尼亚式亲属制的最明显、同时也最重要的区别，而且也是马来亚式亲属制的血婚制家族与土兰尼亚式亲属制的伙婚制家族之间的区别所在。

一般的读者几乎不可能不厌其烦地去熟悉这些制度的详情。除非他能够轻松自如地弄清这种亲属关系，否则，讨论亲属制不会是件令人愉快的事，而只会使人产生困惑。麦克伦南先生任意地使用这些亲属称谓，但是在所有的场合都用错了。

在另一处（第360页），麦克伦南先生说我把婚姻与同居区别为二，其实我并沒有；但他却随之大发了一通议论，其词藻之华丽堪称《原始婚姻》之冠。

最后，麦克伦南先生抓住了两个所谓的错误，他以为这两个错误将会宣告我对类别式亲属制的起源所作的解释的破产。"在企图解释类别式亲属制的起源时，摩尔根先生犯了两个根本的错误。他的第一个错误在于他沒有着实地考虑这种制度的主要特点——对于有关系的人的类别；他沒有从类别的起源中去寻求这种制度的起源"（第360页）。在这个问题上，制度与类别究竟有什么区别呢？这两者实在是一个东西，而且决不可能用来指两样不同的东西。寻求其中之一的起源，就是寻求另一个的起源。

"第二个错误，或者说第二个荒谬之处，在于十分随便地把这种制度假定为血缘制"（第361页）。这里根本不存在谬误，因为表中所列举的人都是从共同的祖先传下来的，或者是通过其中某些人的婚姻而联系起来的。他们与雅利安式、闪族式和乌拉尔式亲属制表中所举的人相同（《人类家族的亲属制

度》，第79—127页）。在所有这些表中，他们实际上都是通过血缘和婚姻相互联系在一起的。在后者中，每一种亲属关系都具体化了；在前者中，则按范畴类别之；但不论是在前者还是后者中，最后的基础是相同的，即是实际上的血亲和姻亲。在前者中，是集体相互通婚，在后者中，婚姻在一男一女之间进行，从而导致了它们之间的差别。在马来亚式、土兰尼亚式和加诺万尼亚式亲属制中，在人的共同世系方面表现出来的血亲关系具有坚实的基础；而姻亲关系则须我们在它们所表现的婚姻形式中去寻求。通过观察与比较就可以看出：想要解释马来亚式和土兰尼亚式亲属制，必须有两种不同的婚姻形式；从而使前者证明了血婚的存在，后者证明了伙婚的存在。

至于亲属称谓经常在问候时用到，那正是因为它们是亲属称谓之故。麦 442 克伦南先生想把它们改为习惯的称谓款式只是徒劳。虽然他特别强调这种观点，但他在试图说明它们的起源时，并未把它们当作"称谓款式"来用。凡是他用到它们的时候，他都严格地把它们当作亲属称谓。"称谓款式制"不可能离开亲属制而独立产生（第373页），正象语言不能离开它所代表和表示的观念而独立产生一样。除了这些称谓所表示的血亲和姻亲之外，还有什么能给予这些称谓以意义呢？决不可能仅为需要一种称谓款式就产生这样一些在地球上的广泛地区内连微小的项目都相同的伟大制度。

至于麦克伦南先生对类别式亲属制的起源的解释与本书所提供的解释——无论是对称谓款式制还是对亲属制——之区别究竟何在，我很乐意请读者来判断。⑦

本章注释

① 约翰·麦克伦南，《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》（伦敦，1876年）。

② "但是，这些表格是研究的主要成果。它们的重要性和价值远远超过作者能够指出其内容的目前使用范围"。（《人类家族的亲属制度》，斯密逊研究所报告，第17卷〔华盛顿，哥伦比亚区，1871年〕，第8页。）

③ R. G. 累瑟姆，《绘图民族学》，两卷本（伦敦，1859年），第1章，第475页。〔怀特注〕累瑟姆引自朱留斯 海因里希·克拉普罗斯的《亚细亚的操多种语言者》（巴黎，1823年）。

④ 同上书，第1章，第80页。

⑤ 〔译者注〕尼尔吉里山在印度南部。

⑥ 〔怀特注〕摩尔根用异体字以示着重。

⑦ 〔怀特注〕杰出的英国人类学家 R. R. 马勒特在谈到 J. J. 巴霍芬，H. S. 梅因和 J. F. 麦克伦南对社会发展的民族学理论所作的贡献时，对麦克伦南一摩尔根之争下过这种结论："在探讨蒙昧人的社会组织时，过去根本不存在可供参考的原始材料，也没有充分的、为人所了解的证据，直到路易斯·摩尔根，才为他自己制造出来一个证据。……但是，在他〔麦克伦南〕与摩尔根越过大西洋进行斗智的回合中，获胜的是摩尔根，这并不是因为他更聪明，而仅仅因为他始终能够打出更大的王牌来胜过对手的材料。"(«泰勒»伦敦，1936年，第 180 页。)

第　四　编

财产观念的发展

第一章

三种继承法

445 蒙昧社会状态下的财产——发展速度很慢——第一种继承法——在本氏族成员中分配财产——低级野蛮社会的财产——第二种继承法的萌芽——在同宗亲属中的分配——改善的人性——中级野蛮社会的财产——我们对其继承法还不十分清楚——可能是同宗继承

现在剩下来要讨论的问题,是财产在几个文化阶段中的发展,有关所有权和继承权的法则,以及财产对古代社会的影响。

对财产的最早观念是与获得生存资料紧密相连的，生存资料是基本的需要。在每一个顺序相承的文化阶段中，人所掌握的物品将随着生活方式所依靠的技术的增加而增加。因此，财产的发展当与发明和发现的进步并驾齐驱。每一个文化阶段都显得较其前一阶段大有进步,不仅在发明的数量上如此,在由发明而产生的财产的种类和数量方面也是如此。财产种类的增加，必然促进有关它的所有权和继承权的某些规则的发展。这些占有财产和继承财产的法则所依据的习惯，是由社会组织的状况和进步确定和限制的。由此可见,财产的发展,与发明和发现的增加,与标志着人类进步的几个文化阶段的社会制度的进步,有着密切的联系。

一、蒙昧社会的财产　如果撇开人类通过发明和发现，通过由制度、风俗和习惯体现出来的观念的发展而获得的成就不谈，

那么，无论采取什么观点，都很难想象得出人类刚刚出现时的状况。人类从无知无识的状况中获得进步，在时间上来说是缓慢的，但是从比率上来说却是成几何级数的。我们可以根据一系列必要的推论，将人类追溯至这样一个时候，那时，人类对于火是无知的，他们沒有清楚的语言，也沒有手制的武器，象野兽一样，依靠地上自生的果实为生。他们以几乎觉察不到进展的缓慢速度进入蒙昧社会，从手势和不完全的声音发展到语音清楚的语言；由作为最早的武器的棍棒发展到以燧石为锋尖的矛，并最终发展到弓箭；由燧石刀和凿发展到石斧和石槌；由柳条和藤条编的篮子发展到涂有粘土的篮子，使之成为能用火煮食物的容器；最后掌握了制陶术，从而产生了耐火的容器。在获取生存资料的手段方面，他们从产地有限的野生果实，发展到海滨之鳞介鱼类，并最终发展到淀粉块根和猎物。用树皮纤维制成的绳索，用植物浆滓制成的一种布，用作衣服和帐篷盖布的鞣制皮革，以及最后用柱为框架、以树皮为瓦的房屋，或以石楔劈开的木板制成的房屋，这些以及以上所列举者，都是属于蒙昧社会的发明。其他较次要的发明可以列举取火钻、鹿皮鞋和雪靴。

446

在这个阶段结束之前，与原始时代相比，人类已学会了维持数量很多的人的生活的技能；他们已在地球表面广泛繁殖，并占有各大陆上一切有利于人类发展的可能条件。在社会组织方面，他们已由血婚群进化到以氏族为组织的部落，从而具有了基本政治制度的萌芽。在这个时候，人类开始成功地登上了走向文明社会的伟大的征途，只有到了这个时候，到了发明了语音清楚的语言，掌握了制陶的技术，出现了氏族的制度的时候，走向文明社会才获得了基本的保证。

在蒙昧阶段，人类状况发生了巨大的变化。为进步先导的那一部分人类终于组织成了氏族社会，并发展为散居各处的村居小

部落，这种情况有助于促进发明的能力。他们的原始的精力和比较粗糙的技术主要集中于生存方面。他们既不会以木栅来保卫村落，也不懂得淀粉食品，他们还沒有摆脱食人之风的灾难。除了在语言方面获得惊人进步之外，上面列举的技术、发明和制度几乎代表了人类在蒙昧社会中所获得的成就的总和。从总体来看，成果似乎很小，但其潜力却是无限的；因为它包含了语言、政治、家族、宗教、房屋建筑和财产的基本要素，以及生活技术的主要萌芽。他们的后代在野蛮阶段更加充分地发展了所有这一切，而他们的文明子孙直到今天仍在使之趋于完善。 447

但是，蒙昧人的财产是微不足道的。他们对于财产的价值、财产的欲望、财产的继承等方面的观念很淡薄。粗糙的武器、纺织品、器具、衣服、燧石、石制工具、骨制工具，以及个人的装饰品，代表着蒙昧生活状况中的财产的主要项目。财产的占有欲尚未在他们的头脑中形成，因为几乎不存在财产。这种欲望直到相隔遥远的文明社会才发展为生气勃勃的“贪欲”(studium lucri)，这种力量如今在人类头脑中成了一种极有支配作用的力量。土地在当时尚不构成为财产而为部落共有，公共住宅则由占居者所共有。纯属个人的物品随着发明的缓慢进展而增加，而强烈的占有欲这股新生力量也就从这里不断得到发展。被视为最有价值的物品都成为所有者的随葬品，以供他在冥中继续使用。剩余的物品足以引起继承的问题。我们对于氏族组织以前这些剩余物品的分配法的知识极为有限，或根本缺乏。在氏族制度建立之后，就出现了第一条继承大法，它规定把死者的所有物分给其氏族的成员。实际上，它们为其近亲所占有；但是，财产应留给死者的氏族，并分配给其成员，这条原则是普遍的。这条原则由希腊和拉丁的氏族带到了文明社会。子女继承母亲的遗物，但不能继承其名义上的父亲的财产。

二、低级野蛮社会的财产　从陶器的发明到饲养动物，或从

陶器的发明到用灌溉法种植玉蜀黍及其他作物（这与饲养动物有同样的意义），所经历的时间必定比蒙昧社会为短。除了制陶术、手织术以及在美洲产生淀粉食品的耕作术之外，这个文化阶段不再具有其他的伟大的发明或发现。在这一阶段，制度方面有了更为显著的发展。经纬线的手织术似乎是在这个阶段发明的，并必须被视为最伟大的发明之一；但是我们不能断定在蒙昧社会一定不懂得这项技术。处于相同状况中的美洲易洛魁等部落用质量优良的经纬线和精工细作的方法制成带子和负重带，其线绳是用榆树和椴木的树皮纤维做的。① 这一在后来使人类得到衣著的伟大的发明原理，在当时已充分认识到了；但是还未能使它达到纺织衣服的地步。图画文字似乎也是在这个阶段首次出现的。如果说它的发明较此为早的话，那么它是在这个阶段获得了非常重大的发展的。有趣的是，作为一种艺术的一个发展阶段而结果却发明了一种拼音字母。这一系列相关联的发明有如下述：一、手势或个人符号语言；二、图画文字或表意符号；三、象形文字或约定成俗的符号；四、表音的象形文字或用于简单记事的音符；五、拼音字母或书写下来的声音。因为记录声音的语言是一系列顺序相承的发展的产物，所以它以前的历次进步的出现都既重要又具有启发意义。科彭纪念碑上的文字显然是处于约定俗成阶段的象形符号。它们表明使用着前三种文字形式的美洲土著正在独立地向一种语音字母的方向发展。

448

发明木栅以保护村落，发明皮盾以抵御在当时已成为致命的投射武器的箭，发明装有石尖或鹿角的各种棍棒，似乎也是这个阶段的事情。当处于低级野蛮社会的美洲印第安部落被发现的时候，他们都已广泛地使用所有这些东西了。装有燧石或骨的矛虽也偶尔为森林中的部落使用，但不是他们通常使用的武器。② 这种武器用于蒙昧阶段，在发明弓箭之前；但是当开始使用装有铜尖的

矛和战争形式变近距离的战斗之后，它又成为高级野蛮社会的主要武器了。弓箭和棍棒是处于低级野蛮社会的美洲土著的主要武器。在制陶方面，容器体积和装饰取得了某些进步；③但直至这个 449 阶段的末期，陶器还是极为粗糙的。在房屋建造术方面，结构的大小及式样都取得了可观的进步。在次要的发明中，有打鸟用的气铳，碾磨玉米用的杵臼，制颜料用的石臼钵，陶制和石制的烟斗及烟草的使用；骨制和石制的较高级的工具，以及柄和上部裹以生皮的石槌，饰以豪猪刺的皮带和鹿皮鞋等。其中有些发明很可能是从中级野蛮社会的部落传过来的；因为较进步的部落正是通过这种经常重演的过程来促进比它们落后的部落的进步。至于进步的速度，则视后者认识和利用这些进步的方法的速度而定。

玉蜀黍及其他作物的栽培，为人们提供了未经发酵的面包、印第安玉米豆羹和玉米饭。它也有利于引入一种新的财产，即耕地与园圃。虽然土地为部落共有，但耕地的所有权在当时已被视为是个人的，或某个集体的，因而也就成了一种可继承的东西。共同居住在一个公共住宅中的集体，大部分都属于同一氏族，因此，继承法自然不会让其与亲属相分离。

丈夫和妻子的财产和所有物都分得清清楚楚，死后则分给各自所属之氏族。妻子和子女对于丈夫和父亲的东西一无所取，丈夫对于妻子的东西也一无所取。在易洛魁人中，若男子死后而遗有妻子及子女，则其财产为其所属的氏族成员瓜分，其姊妹、姊妹的子女及其舅父得到其中的大部分。他的兄弟可以得到一小部分。女子死后若遗有丈夫和子女，则她的子女、她的姊妹、她的母亲及其姨母将继承其财产；不过，分给其子女的是较大的一份。不论是哪一种情况，财产都是留在氏族之内。在鄂吉布瓦人中，若子女的年龄达到会使用财产的岁数，则母亲的财产将分给子女；反之，若其子女未达到这种年龄，则其财产将分给其姊妹、母亲和姨

母，但其兄弟被排斥在外。虽然他们的世系已变为男系，但其继承法依然遵循世系为女系时所流行的法则。

与蒙昧社会相比，财产的种类和数量都增多了，但是还不足以引起产生强烈的继承心理。在上述分配法中可以看到我在其他地方提到过的第二种继承大法的萌芽；那种继承法是将财产分给同宗亲属，而将其余的氏族成员排除于外。这里所指的同宗关系和同宗亲属，是按男性世系而言的；这种世系所包括的人与女性世系中所包括的人完全不同。不过，在这两种情况下，原则是相同的，而所用的称谓似乎能同时适应这两种情况。在世系为女系的时候，同宗亲属指的是那些仅仅通过女系而能与这位无遗嘱的死者追溯到同一祖先的人；在世系为男系时，则指仅仅通过男系追溯到同一祖先的人。同宗关系的基础是建立在氏族内的各人之间的血缘关系上，这些人是由某一个共同祖先传下来的一支。

450

现在，在先进的印第安部落中，对于氏族继承法的反感已经开始表现出来。在某些部落，已将它推翻，而代之以仅由子女继承财产。我已在前面提出了有关这种反感的证据，例如在易洛魁、克利克、切罗基、乔克塔、麦诺米尼、克劳和鄂吉布瓦人中，已采取措施使子女能够继承其父亲的财产，他们的财产数量现在已经大为增长了。

食人之风这种蒙昧社会的残酷灾难，在野蛮阶段早期已明显地减弱了。它已不再是普遍的习惯；而是象我在前文说明的那样，作为一种战争的手段保存下来，度过这个时期一直延续到野蛮阶段的中期。这种形式的食人之风在美国、墨西哥和中美的主要部落中均可发现。淀粉食物的获得是使人类摆脱这种蒙昧习俗的主要途径。

我们已走马观花地越过了两个文化阶段，这两个阶段至少包括地球上人类全部历史的五分之四。在低级野蛮社会中，人类的

较高的属性便已开始表现出来了。个人的尊严、语言的流利、宗教的感情、以及正直、刚毅和勇敢已开始成为其性格的共同特点；但是，残忍、诡诈和狂热也同样是共同的特性。在宗教方面对自然力的崇拜，对于人格化的神和伟大的神灵的模糊概念、原始的诗歌创作、公共的住宅、由玉米做成的面包，也都属于这个阶段。在这个阶段，还产生了偶婚制家族，产生了按氏族和胞族组成的部落联盟。对于人类的进步贡献极大的想象力这一伟大的才能此时已经创造出神话、故事和传说等等口头文学，这种文学已经对人类产生 451 了强大的刺激作用。

三、中级野蛮社会的财产　这个文化阶段中的人类状况比任何其他阶段中的人类状况都湮没得更多。呈现这种状况的有南北美洲的村居印第安人，他们被发现时正处于野蛮社会的鼎盛阶段。他们的政治制度、宗教教义、家庭生活方式、技术以及财产所有权和继承权的法则本可以完善地被我们所获得；但机会已经放过了。现在残留下来的一切不过是包藏在误解和浪漫传说中的一鳞半爪而已。

这个阶段在东半球开始于动物的饲养，在西半球则始于村居印第安人的出现，他们多半居住在用土坯砌成的（在某些地区则是用石砖砌成的）庞大的公共住宅之中。这时还出现以灌溉法种植出来的玉蜀黍及其他作物，这就要求有人工的渠道，作成方形的园畦，以及垒起田塍蓄水以便使水被吸收。当这些印第安人被发现之时，他们已接近野蛮阶段中期之末，其中部分人已制出青铜，这就使他们接近掌握冶炼铁矿的较高的技术了。公共住宅具有堡垒的性质，是介乎低级野蛮社会的木栅村落与高级野蛮社会的有墙的城堡之间的东西。就城市一词的正确意义而言，在美洲被发现时并不存在城市。就战争技术而言，除了在防御方面建造了对印第安人来说一般难于攻破的高大房屋之外，并未取得什么进步。

但是，他们却发明了一种棉甲(escaupiles)，其中塡塞棉花以防矢石，④还发明了双刃刀(macuahuitl)，⑤在木刀体的每一边嵌上一排有角的燧石尖。他们仍使用弓、箭、矛、棍棒、燧石刀、燧石斧和石制的工具，⑥虽然他们已经有了铜斧和铜凿，这两样东西因为某种原因始终未得到普遍的使用。

除玉蜀黍、豆类、南瓜和烟草外，现在又加上了棉花、胡椒、蕃茄、可可和某些果树的培植。还有一种龙舌兰汁酿成的啤酒。但易452洛魁人是用枫树汁酿造一种类似的饮料。由于制陶术的改进，质地优良、装饰精美、足以容纳数加仑的陶器也被生产出来了。手工制造的碗、壶和水瓶大量生产出来。自然金属的发现与使用也是在这个阶段，最初是用作装饰，最后是用作工具和器皿，例如铜斧和铜凿。他们是在坩堝中熔化这些金属，在熔化时可能使用风箱和木炭，在熔化之后将其浇注入模。青铜的制造，粗的石雕，棉纱织成的衣服，⑦纹石造的房屋，刻在已故酋长墓表上的表意文字或象形文字，计时的日历，标志季节的至日石柱，巨型的墙垣，骆马、一种犬和火鸡及其他禽类的饲养，在美洲也都属中级野蛮社会。一种组织成教阶并以法衣为标志的僧侣团体，人格化的神及代表它们的偶像，杀人祭，均在这一文化阶段中首次出现。包括两万多人口的两个印第安大村落墨西哥和库斯科也在这个时候出现，人口如此众多的村落是前所未闻的。由于同一政府下的人数的增加和事务的逐渐复杂，社会中的贵族成分已在民政与军事酋长之间初露头角。

现在我们来看看东半球的情形，这里处于相应阶段中的土著部落有供给他们肉食和乳食的家畜，但他们大概沒有园艺和淀粉食品。当这一伟大的发现取得成功之时，野马、牛、羊、驴、豕和山羊已经可以驯养了，而当成群的牛羊成为固定的生活资料之时，必将大大地促进人类的进步。但是，只有在产生并维持牛羊群的游牧生活定型之后，其效果才会具有普遍的意义。在森林占了大

部分地区的欧洲不适宜这种生活；但亚洲内地的草原、幼发拉底河、底格里斯河等流域则是游牧部落的天然家园。人群自然集中于此；而正是在这里，我们可以追溯自己的远祖，他们在那里过着象闪族游牧部落那样的生活。谷类和其他作物的耕种一定是发生在他们从草原迁徙至西亚和欧洲的森林地带以前。这次迁徙是由于家畜的需要，家畜在当时已与他们的生活方式不可分离了。因 453 此，我们有理由假定：雅利安部落之耕种谷物是在他们西迁以前，只有克尔特人可能除外。在这个阶段在东半球出现了麻织品、毛织品、青铜工具和武器。

这些就是标志着野蛮阶段中期的发明与发现。在这个阶段中，社会已经高度组织起来，社会事务也已更为复杂。东西两半球当时存在的文化差异，是各自天赋不同的结果；但是，进步的主流是稳步地向前去掌握铁及其使用的知识。想要突破通向高级野蛮社会的障碍，锋利的金属工具是必不可少的。铁是能够满足这种要求的唯一金属。当时最进步的部落都在这一障碍面前止步不前，等待着冶炼铁矿的技术的发明。

由上面的讨论可以明显看出：在此时个人的财产已有大幅度的增加，人与土地的关系也发生了一些变化。土地的所有权依旧为部落所共有；但是一部分土地已被划分开来作为维持政府之用，另一部分用来支持宗教的用途，而更重要的一部分，人们藉以为生的那一部分则由几个氏族或由居住于同一村落的公众集体所瓜分（参见原书第 176 页）。当时还未出现个人对土地或房屋拥有主权、可以任意出卖或出让给他所愿意的任何人的情况，这样的情况在当时也不可能出现。他们的氏族和团体共有土地的方式，他们的公共住宅和他们那种由有亲属关系的家族共同住居的方式，都不容许个人占有土地和房屋。有权把这样的土地或这样的房屋的某一份出卖或出让给一个不相干的人，势必会破坏他们的生活方

式。[8]如果我们一定要认为在个人或家族中存在所有权的话，那它也是不可能转让的，除非是在氏族之内，在所有者死亡之时，只有在那种情况下，所有权才可以由其氏族内的继承者加以继承。公共
454 住宅和共有土地所表明的生活方式是与个人所有权背道而驰的。

摩基〔即 Hopi〕的村居印第安人，除了其七个大的村落和园圃之外，还有马、骡、羊群和其他不少个人财产。他们制造各种容积的精美陶器，用自己制造的纱和织机生产毛毯。J. W. 鲍威尔少校[9]曾在鄂拉伊比村见到这样一件事，这件事表明丈夫对于妻子的财产和婚生子女毫无权利。一个苏尼男子娶一鄂拉伊比女子为妻，同她生了三个子女。他与他们同住在鄂拉伊比，直至其妻死亡，当时鲍威尔少校恰巧在场。已故妻子的亲属对她的子女和家中的财产拥有主权；只给丈夫留下他的马、他的衣服和他的武器。属于他的毯子允许他拿走，但是属于其妻者必须留下。他同鲍威尔少校一同离开该村，说他将同少校一起前往圣菲，然后再从圣菲返回其苏尼老家。在摩基的另一个村落（She-pow-e-luv-ih）中有一件与此类似的事情，也被鲍威尔少校看到了。一个女人死了，留下了子女、丈夫和财产。子女和财产均被已故妻子的亲属取走；允许丈夫拿走的只有他自己的衣服。鲍威尔少校虽然见过此人，但不知他是属于印第安摩基部落还是属于其他部落。由此两例来看，子女系属于母亲而不属于父亲，即使在母亲死后，父亲亦无权领走其子女。在易洛魁和其他北方部落中，习惯亦复如是。此外，妻子的财产是分得很清楚的，死后则属于其亲属。从丈夫没有拿走妻子的东西这一现象来看，很可能妻子也不拿走丈夫的东西。我在前文已经指出，这就是墨西哥的村居印第安人的习惯。

女子同男子一样，对于自己居住的那部分村落房屋或房间大
455 概拥有所有权；而且他们肯定把这些权力根据既定规则遗交给其最近的亲属。我们需要知道每一村落中的这一部分的所有权和继

承法的具体情况，所有者是否有权将它出卖或出让给陌生人，如果沒有，那么他的所有权的性质和限度又是如何。我们也需要知道谁继承男子之财产，谁继承女子之财产。有计划地做一点努力，就可以得到现在正迫切需要的材料了。

西班牙的著述者在南部部落的土地所有权问题上陷入了无法解决的混乱。他们发现共同领有土地的团体，而这个团体又不能转让这些土地，同时他们还发现团体中的某一人被视为其首领，他们立刻就把这些土地视为封建领地，把首领视为封建领主，把共同领有土地的人视为领主的臣属。无论如何，这种说法是对事实的曲解。有一件事情是明显的：这些土地是由一个团体共有；但是，还有一件其重要性不亚于前者的事情未被说明，即：将这些人联系在一起的纽带是什么？其实，如果是一个氏族，或者是氏族的一部分，整个问题就可以立刻理解了。

由女性下传世系如今尙保留在墨西哥和中美的某些部落中，而可能占多数的其他部落则都已改为男性世系了。财产的影响必然要引起这种改变，以便使子女可以作为父系的亲属而继承父亲的财产。在马雅人中，世系是由男性下传的，但在阿兹特克人、特兹库坎人、特拉科潘人、特拉斯卡拉人中则很难断定其世系究竟是男系抑或女系。很可能在村居印第安人中，世系一般都正在改为男系，但具有一些原始规则的残余，例如吐克特利的职务。世系的改变不会推翻氏族继承法。许多西班牙著述者认为：子女，有时是长子，继承已故父亲的财产；但是这种说法若与对其体制的说明分割开来，便沒有什么意义了。

在村居印第安人中，我们应当发现第二种继承大法，即在同宗亲属中分配财产。若世系为男系，则死者的子女将居同宗亲属之首位，由他们继承大部分财产，自然是理所当然的。第三种继承大法，即只有已故物主的子女才能继承的办法，这种办法还不可能在

他们之中建立。早期和后来的著述者对继承问题所作的论述都不456能令人满意，并都没有精确的资料。制度、风俗和习惯仍支配着这个问题，而且只有它们能够说明继承的制度。如果不具备胜过我们今天所具有的证据，那么，我们就不能断言在这个阶段中子女独享继承权。

本章注释

① 《荷-德-诺-骚-尼，或易洛魁联盟》（罗彻斯特丛刊，纽约，1851年），第364—365页。

② 例如，鄂吉布瓦人就使用枪或矛(She-mä′-gum)，以燧石或骨作其锋尖。

③ 克利克人〔怀特注：艾德尔称之为 Cheerake（即切罗基人）〕制造容量从两加仑到十加仑的陶器〔怀特注：詹姆斯·艾德尔，《美洲印第安人史》(伦敦，1775 年)，第424 页〕；易洛魁人以小型人面像装饰其瓮和烟斗，人面像有如钮扣大小贴在瓮和烟斗上。这是斯密逊研究所的F．A．库辛先生最近发现的。

〔怀特注〕弗兰克·汉密尔顿 库辛(1857—1900)，是一位很有才能的美国民族学家，1879 年，即美国民族学局成立的那一年，为该局局长J．M．鲍威尔少校任命为该局的顾问；他在该局供职直至逝世。他对民族学的主要贡献在于他曾于 1879 年至1885年侨居苏尼村，象印第安人一样在那里生活，并以在那里进行的研究为基础而发表了各种论文。我们找不到摩尔根所说的库辛的“发现”的出处；库辛在 1879 年以前与斯密逊研究所(美国民族学局)没有关系，这一点我们已在上面点明了。

④ 安东尼约 德·艾瑞腊，《美洲大陆及群岛通史》，约翰·斯蒂文斯上校译，六卷本(伦敦，1725—1726年)，第4章，第16页。

⑤ 同上书，第4章，第16页，第137页。弗兰西斯科·萨维里奥·克拉维黑罗，《墨西哥史》，查理·卡伦译，两卷本（费城，1817年)，第2章，第165页。

⑥ 克拉维黑罗，同上书，第2章，第238页。艾瑞腊，同上书，第2章，第145页；第4章，第133页。

⑦ 哈特鲁克，《航海记》，第1章，iii，第337页。〔怀特注：这个材料没有找到。〕

⑧ 拉古纳村印第安人中的传教士塞缪尔·戈尔曼牧师在新墨西哥州历史学会上发表的演说中说〔怀特注：“美国浸礼教派国内牧师协会会员塞缪尔·戈尔曼牧师于1860年8月20日在圣菲城新墨西哥州历史学会上发表的演说”，第12页及以下几页。谢尔顿公司，纽约纳索街115号〕，“财产属于家族的女方，由女系中的母亲传给女儿。他们的土地是共有的，是集体的财产，但是一个人开垦了一块土地之后，他就对它拥有了主权，‘可以将它出卖给本集体内的其他人’。〔译者按：引号内文字原文是斜体，系摩尔根所用。〕……一般来说，他们的妇女控制谷仓，她们比与她们为邻的西班

才人更能未雨绸缪。她们通常总作一年之积。只有连续两年歉收时，作为一个集体的村落才会遭受饥荒。”

⑨〔怀特注〕约翰·威斯利·鲍威尔(1834—1902)，南北战争时曾在联邦陆军中服役，在战争中失去了一只胳臂。他既是卓越的地质学家，又是杰出的民族学家。他曾负责创办《美国地理》刊物，并于1881年成为其负责人。1879年，他在美国民族学局创建之时被任命为该局的局长。他的最著名的事迹可能是于1869年领导一支探险队进入格林和科罗拉多河峡谷。在他的领导下，美国民族学局从事一项进取的研究计划；第一幅北美综合语言图是他们的杰出成就之一。鲍威尔同摩尔根是朋友，相互之间有书信往还，有时也相过从。

第 二 章

三种继承法(续前)

457 高级野蛮社会的财产——奴隶制——希腊部落的土地所有制——这个阶段的文化——其灿烂光辉——第三种继承法——子女独享继承权——希伯来人的部落——其继承法——西罗非哈的女儿们——财产保留在本胞族内，也可能保留在本氏族内——遗产归宗法——雅典人的继承法——子女独享继承权——遗产归宗法——继承权保留在本氏族内——承宗女——遗嘱——罗马人的继承法——遗产归宗法——财产保留在本氏族内——贵族的出现——人类财产的发展过程——人类起于同源

美洲的土著一直未能达到野蛮社会的最后一个伟大阶段。根据本书所采取的系统，这个阶段在东方是以铁的生产和使用开始的。

正如我在其他地方所说的那样，熔炼铁矿的技术乃系发明中之发明，与它相比，其他一切发明和发现均处于从属的地位。当时的人类虽已获得有关青铜的知识，但仍因缺乏有效的金属工具和缺乏其强度与硬度足以制成机械之金属而止步不前。所有这些性能统统首先在铁中发现了。人类智力的高速进展是从冶铁的发明开始的。从许多方面来看，这个永远值得纪念的文化阶段是人类整个历程中最光辉灿烂和值得称道的阶段。这个阶段的成就是如

此之多，以致使人们怀疑许多归之于这一阶段的成就应属于以前的阶段。

四、高级野蛮社会的财产　在接近这个阶段末期的时候，包括各种种类并且为个人所有的巨额财产，由于定居的农业、手工业、对内的商业和对外的贸易而开始到处可以看到；但是，旧有的、集体占有土地的所有权除了部分情况外尚未为个人的所有权所取代。有组织的奴隶制始于这个阶段。它与财产的产生有着直接的联系。由此产生了希伯来型的父权制家族和拉丁部落的处于父权之下的类似家族，以及希腊部落中的与此相同的经过改变的家族形态。由于这些原因，特别是由于因农业而产生的生活资料的巨量增加，民族开始发展起来，属于一个政府之下的有几万人，而以前只是几千人而已。各部落在一定地区和设防城市中的定居，以及人口的增加，使为了占有最令人向往的地盘而进行的争夺更加激化。这种情形有助于提高战争技术、增加对个人勇武的犒赏。生活状况与生活方式的这些改变表明人类已接近文明社会，这个社会将推翻氏族社会而建立政治社会。 458

虽然西半球的居民没有参与属于这一阶段的经历，但是他们当时正在遵循与东半球的居民所经历的相同的过程前进。他们从人类进步的行列中落伍了，而其落后的距离正好同高级野蛮社会加上文明社会业已经过的年头相等。

现在我们来探索一下从我们所认识到的财产种类、从当时存在的财产继承法和所有法所反映出来的这一进步阶段中的财产观念的发展情况。

在文明社会开始之后，希腊、罗马和希伯来的最早的法律，只不过是把他们前代体现在风俗习惯中的经验的成果变为法律条文而已。我们既有这种最后的法律，又有以前的原始规则，那么介乎其间的过渡形式虽不能精确地知道，也可以相当准确地推测出来了。

在野蛮阶段晚期之末，土地所有法发生了巨大的变化。它逐渐倾向于两种所有形式，即国家所有和个人所有。但是，直到进入文明社会之后，这种结果才得到充分的巩固。正象我们已经看到的那样，希腊人的土地仍有一些归部落共有，一些归胞族共有、供宗教之用，一些归氏族共有；但是，绝大部分土地都已落入个人之手了。在梭伦时代，当雅典仍处于氏族社会的时候，土地一般来说均归已经知道抵押土地的个人所有了；① 但在那时候个人所有权

459 并不是一件新事物。罗马部落从其初创时起，就有一种公共的土地，称之为罗马土地(Ager Romanus)；同时又有供宗教之用的为库里亚所有的土地、为氏族所有的土地和为个人所有的土地。在这些社会团体消亡之后，共有的土地逐渐变成了私有财产。某些土地归这些组织所有，以供特种用途，而个人则逐渐地将国有土地据为己有，我们所知道的情况基本上就是这些。

这几种所有形式有助于表明：最早的土地所有法是部落共有；在开始耕种土地之后，一部分部落土地为各氏族分得，每一氏族共享其份额；随着时间的推移，土地又被分配给个人，而这种分配最终便导致了个人所有权。无人占据的荒地仍然是氏族、部落和氏族共有的财产。这大概就是土地所有权所经历的主要过程。个人的财产一般来说是受个人所有权支配的。

专偶制家族在高级野蛮社会中首次出现，它之所以能从以前的偶婚制形态下演变出来，是和财产的增加、财产的继承习俗分不开的。世系已变为男系；但一切动产和不动产仍象其自古以来的情况一样，仅在氏族内继承。

我们对于这个阶段中希腊部落的财产种类的知识，是从荷马的诗歌、从反映出古代习俗的文明阶段的最早法律中获得的。在《伊利亚特》中记载有环绕农田的“栏栅”②，“五十亩的围地”(πεντηποντογυος)，其中一半适于栽培葡萄，另一半适作耕地；③

并且说泰杜斯住在物资丰富的广厦之中，拥有大量的种植谷物的田地。④沒有理由怀疑在当时土地是围以栏栅，经过测量，并且是归个人所有的。它表明对于财产及其使用的知识有了大幅度的进步。人们已按照马的特长而分成各种品种了。⑤关于个人所有的牛羊群也有记载，如"富人羊栏中的羊不计其数"。⑥当时尙不知货 460 币，因此，商业的方式是以物易物，其情形如下所述："于是，长发的希腊人带着葡萄酒，有些去换黄铜，有些去换亮光闪闪的铁，有些去换皮革，有些去换牛，有些去换奴隶。"⑦但是，据说金条是按其分量进行交换，其计量单位为泰仑特。⑧金、银、铜、铁的制品，各式各样的麻毛纺织品，以及房屋和宫殿，均有记载。这些例子再列许多，自然沒有必要。上述例子已足以说明：与前一阶段中的社会相比，高级野蛮阶段的社会已十分进步。

房屋、土地、牛羊群，以及可用以交易的商品大量增多，并且归个人所有之后，继承财产的问题必然会引起人们的注意，直至在一种能使希腊人的头脑中正在发展的智力感到满意的基础上建立起继承权为止。古代的习俗必然会朝后来的概念的方向改变。家畜成了价值超过以前所知道的一切财产总和的一种财产。家畜可作食物，可交换其他商品，可赎回俘虏，可支付罚金，可用作宗教仪式上的牺牲。此外，因为家畜可以无限地增加，对它们的占有使人类头脑中第一次出现了财富的概念。随着时间的前进，继之而起的是土地的有组织的耕作，这种耕作有利于使家族与土地结成一体，使之成为生产财产的组织。这种情形很快就在拉丁、希腊和希伯来部落父权制下包括奴隶与仆从的家族中表现出来了。因为父亲及其子女的劳动日益与土地、家畜的增殖和商品的制造结成一体，这就不仅有助于使在当时已是专偶形态的家族个体化，而且促使曾协助产生财产的子女在继承财产的问题上要求拥有特权。在土地得到耕种以前，牛羊群自然归以亲属关系为基础而联合起

来共同谋生的集体所有。同宗继承法易于适应这种情况。但是在土地成为财产之后，在土地分配给个人而导致了个人对土地的所有权以后，第三种继承大法——把财产给予已故所有者的子女——就必将起而取代同宗继承法。除了大同小异地见诸罗马、希腊和希伯来法律中的遗产归宗法外，并无直接的证据证明拉丁、希腊或希伯来部落中曾存在过严格的同宗继承法；但是可以从遗产归宗法推测出早期曾存在过排斥别人的同宗继承法。

461

土地的耕种证明整个地球表面均可产生归个人所有的财产，家长已成为财产累积的自然中心，到了这时，人类的财产就开始了新的历程。这种情况在低级野蛮社会之末就已充分完成了。稍事回顾便会使任何人相信，到了这时财产已开始给人类的头脑产生强烈影响，财产必然导致的人类性格上新因素的大觉醒。许多方面都有证据表明：蒙昧人头脑中的微微的冲动已在英雄时代的伟大的野蛮人中变成了极强的欲望。不论是原始的还是较晚的习俗都不能在这种进步状况中维持原状了。在专偶制家族确定了子女的生父之时，它要求并维持子女对于已故父亲的财产的绝对继承权的日子现在已到来了。⑨

希伯来部落——有关它们在野蛮社会中的经历我们几乎一无所知——在进入文明社会之前便已有了个人对土地的所有权。亚伯拉罕从以弗伦购买马比拉墓穴就是一个例子。⑩他们在以前肯定经历过一段在一切方面都与雅利安部落类似的状况；象他们一样，在脱离野蛮社会时，也拥有家畜、谷物，以及有关金、银、铜、铁、陶器和纺织品的知识。但他们对耕种土地的知识在亚伯拉罕时代是有限的。在他们离开埃及之后，据说在赴巴勒斯坦途中之时，曾以血缘部落为基础进行了一次社会改革，这次改革表明：在他们到达文明社会之时尚处于氏族制度之下，并且对政治社会一无所知。至于财产的所有权和继承权，其经历象可以相当清楚地

从摩西的立法中窥见到的那样，似乎与罗马和希腊部落的经历完全相同。继承严格地在胞族内进行，或者在氏族（即所谓“宗族”）内进行。关于希伯来人的原始继承法，除了由遗产归宗法所反映出来的外，我们一无所知，而遗产归宗法基本上与罗马十二铜表法中的相同。这种遗产归宗法也是一个例证，它表明在子女获得绝对继承权之后，若无子则由女继承。由此可见，除非对女儿继承有某种限制，否则婚姻将把她们的财产由她们的氏族转入其丈夫的氏族。无论从假定还是从自然情况来看，在氏族内都是禁止通婚的。这就引起了氏族继承权上的最后一个大问题。这个在摩西之前已成为希伯来继承法中的问题，在梭伦之前已成为雅典继承法中的问题，就是氏族要求拥有将财产保留在氏族成员之内的最高权利；希伯来人和雅典人对于这个问题采取了类似的裁决方法。可以有理由设想同样的问题也曾在罗马氏族中出现过，罗马人规定女子结婚后便被剥夺公民权，从而使之丧失了同宗继承权，这一规定使这个问题得到了部分的解决。这个问题又引起另一个问题；即：婚姻究竟应为氏族内禁止通婚的规定所限制，还是应任其自由；于是亲等（而不是血统）成了限制的标准。最后这条规则成了人类有关婚姻问题的经历的最后结果。在心中有了这些考虑之后，我们即将征引的例子就可以充分说明希伯来人的早期制度，并表明它们与处于氏族制度之下的希腊人和罗马人基本相仿。 462

西罗非哈死后留下几个女儿但没有儿子，遗产给了他的女儿。后来，这些女儿要与她们所属的约瑟支派以外的人结婚，约瑟支派的人反对这种财产转移，于是，把问题带到摩西面前说：“他们若嫁以色列别支派的人，就必将我们祖宗所遗留的产业，加在他们丈夫支派的产业中。这样，我们拈阄所得的产业，就要减少了。”[11] 虽然这些话只是一个建议的结束语，但其中暗含有不平之鸣；而不平的原因就在于要把根据世袭法应属于氏族和部落的财产转移到氏族和

463 部落以外去。希伯来的立法者在其判决中承认了这种权利。"约瑟支派的人说的有理。论到西罗非哈的众女儿，耶和华这样吩咐说，他们可以随意嫁人，只是要嫁同宗支派的人。这样，以色列人的产业就不从这支派归到那支派，因为以色列人要各守各祖宗支派的产业。凡在以色列支派中得了产业的女子，必作同宗支派的人的妻，好叫以色列人各自承受他祖宗的产业。"⑫ 这就是要求她们必须嫁与她们同胞族的人(参见原书第 313 页)，但不一定要嫁与自己同氏族的人。因此，西罗非哈的女儿们便"嫁了他们伯叔的儿子"⑬，他们不仅是她们同胞族中的成员，而且还是其同氏族中的成员。他们也是她们的最近的同宗亲属。

在以前的一个场合中，摩西以如下明确的语言制订了财产的继承法和遗产归宗法。"你也要晓谕以色列人说，人若死了沒有儿子，就要把他的产业归给他的女儿。他若沒有女儿，就要把他的产业给他的弟兄。他若沒有弟兄，就要把产业给他父亲的弟兄。他父亲若沒有弟兄，就要把他的产业给他族中最近的亲属，他便要得为业。"⑭

这里列举了三个等级的继承人：第一等，已故物主之子女；第二等，同宗者，以亲疏为序；第三等，氏族成员，仅限于与死者同胞族的成员。第一等继承人是子女；但推理可知系由儿子领取财产，负有抚养女儿的义务。我们在别处发现：长子可取得双份遗产。在无儿子时，由女儿继承遗产。第二等继承人是同宗者，又分为两级：第一级，若无子女，由死者的兄弟继承遗产；第二级，若无兄弟，则由死者的父亲的兄弟继承。第三等继承人是氏族成员，也以亲疏为序，即："他族中最近的亲属"。因为"家室"是胞族的同义语(参见原书第 313 页及以下几页)，所以在无子女和同宗者的情况下，

464 财产就交给已故所有者的最近胞族。女系亲属被排除于继承权之外，所以，一个同胞族成员虽较父亲的兄弟为远，但其继承权却优

于死者姊妹之子女。由此可知其世系为男系，而财产必须在氏族之內继承。应当注意：父亲不继承其子的遗产，祖父也不继承其孙的遗产。在此例以及在几乎所有的例子中，摩西的法律均与十二铜表法相同。这一点突出地证明了人类经历的一致性和不同人种的相同观念的平行发展。

后来，利未法使婚姻建立在一种与氏族法无关的新的基础上。这种法律禁止在某些等级的血亲和姻亲中通婚，并宣布在这些亲等之外可自由通婚。这就在希伯来人中根绝了氏族有关通婚习俗的规定；并且在现在成了信奉基督教的各民族的法律。

现在我们来看看梭伦的继承法，它们基本上与摩西的继承法相同。我们从这种相符之处可以推断，雅典人与希伯来人以前在财产方面的风俗、习惯和制度一定非常相近。在梭伦时代，第三种继承大法已在雅典人中充分建立起来。儿子们平均分享已故父亲的财产；但儿子负有抚养女儿的义务，在女儿出嫁时须分与适当的份额。如果沒有儿子，财产就由女儿们平均继承。这种法律因授与女子以财产从而产生了承宗女（ἐπικληρος）的问题，她们象西罗非哈的女儿一样，会因婚姻关系把财产从她们的氏族转移到她们的丈夫的氏族中去。拿到摩西面前的问题，也拿到梭伦面前来了，而梭伦也采取了同样的裁决。为了防止财产因婚姻由一个氏族转入另一氏族，梭伦规定：承宗女应嫁与其最近的同宗男子，纵然他们属于同一氏族，而这种婚姻是为以前的习俗所禁止的。这个判决成了一条十分固定的雅典法律条文，以致德·古朗士先生在其具有独到见解和启发意义的著作中认为：同宗者的继承以与承宗女的结婚为条件。⑮ 于是又出现这样的事情，即：最近的同宗者已经结婚，但为了与承宗女结婚而获得财产，就与原妻离婚。德摩斯瑟尼斯的《驳欧布利德斯词》中的普洛托马克斯就是其中之一例。⑯ 但是，很难设想法律会强迫同宗者与原妻离婚而与承宗女结婚，也 465

很难设想他不成为她的丈夫就可以获得财产。如果没有子女，财产将分给同宗者，若无同宗者，则交给已故物主的同氏族成员。在雅典人中，也象在希伯来人和罗马人中一样，财产是坚定不移地保留在氏族之内的。梭伦可能只是把以前已经确立的习俗变为法律而已。

财产观念的向前发展可由梭伦制定的遗嘱处分法的出现而得到说明。这种权利终久会被人采用，这是确实无疑的；但它的发展则需要时间和经验。普卢塔克说，梭伦由于他的遗嘱法而获声誉，这种法律在以前是不能容许的；但财产与房屋必须保留在已故者的氏族(γενει)之内。当一个人在沒有子女的情况下把他的财产让与他所喜爱的某个人时，他对友谊的尊重超过了对亲属关系的尊重，从而使财产眞正成为物主之物。[17] 这种法律已承认个人在世时对财产的绝对个人所有权，现在又增加了在无子女的情况下将财产遗交给他所喜爱的任何人的权力；但是，只要在氏族中有代表他的子女存在，则氏族对财产的权利仍是至高无上的。这样我们就在每一处都看到了证明目前支配着社会的这些伟大原则一步一步循序渐进稳定持久向前发展的证据。虽然这些例子中有几个系取自文明社会，但是沒有理由假定：梭伦的法律是一无先例的新产物。应当说它们只是以成文的形式把关于财产的那些概念体现为权威的法律而已，他们关于财产的这些概念是通过经验逐渐形成的。到了这时，成文法已取代习惯法了。

罗马十二铜表法(最初公布于公元前449年)[18] 包括了当时已经确立的继承法。财产首先由子女继承，死者之妻是与子女处于同等地位的共同继承人；若无子女且世系为男系，则由最近的同宗

466 者继承；若无同宗者，则由氏族成员继承。[19] 这里我们又一次发现法律的根本基础是财产必须留在氏族之內。关于拉丁、希腊和希伯来部落的远祖是否均先后具有我们正在讨论的这三种伟大继承

法的问题，我们除了从遗产归宗法获得一些知识外，别无其他途径。这样的推论似乎是合理的，即：继承权产生的顺序正好与十二铜表法中的顺序相反；也就是说，氏族成员的继承权先于同宗者的继承权，而同宗者的继承权又先于子女的绝对继承权。

在野蛮阶段晚期，一种新的因素，即贵族的因素，获得了显著的发展。个人的个性和当时已为个人大量拥有的财产的增加，正在为个人的影响奠定基础。同时，奴隶制则通过永远降低一部分人的地位的方式，使个人境况的悬殊达到了以前各文化阶段不曾存在过的地步。这种情况，以及财产和官职，使贵族的感情逐渐发展起来，这种感情给现代社会以极深的影响，并抵消了由氏族创造和培育起来的民主原则。它很快就引入了不平等的特权，引入了本民族内不同个人的不同身分，从而破坏了社会的平衡，终至成为不团结与斗争的根源。

在高级野蛮社会，原来由氏族内世袭并由其成员选举产生的各级首领的职位，此时在希腊和拉丁部落中很可能已形成父死子继的惯例。固然现存的证据不足以说明子继父职是根据世袭权行事；但是，在希腊人中占有执政官、部落巴赛勒斯或巴赛勒斯任何一个职位，在罗马人中占有酋长和勒克斯的职位，都有助于加强其家族的贵族感情。这种感情虽然已经有持久性的存在，但其力量还不足以改变这些部落的早期政府的基本上是民主的结构。财产与职位是产生贵族的基础。

这种原则究竟应维持下去还是应消灭，这是现代社会在过渡时期所面临的重大问题之一。作为权利平等与权利不平等的问题，作为法律平等与法律不平等的问题，作为财富、爵位、官职的权利与正义、智力的力量两方面之间的问题，其最终的结果将是如何，这是无庸置疑的。多少世纪过去了，但是除了在美国之外并未能 467
消灭特权阶级，特权阶级之为社会前进的绊脚石，已经充分表现出

来了。

自从进入文明社会以来，财富的增长是如此巨大，它的形式是如此繁多，它的用途是如此广泛，为了所有者的利益而对它进行的管理又是如此巧妙，以致这种财富对人民说来变成了一种无法控制的力量。人类的智慧在自己的创造物面前感到迷惘而不知所措了。但是，总有一天，人类的理智一定会强健到能够支配财富，一定会规定国家对它所保护的财产的关系，以及所有者的权利的范围。社会的利益高于个人的利益，必须使这两者处于一种公正而和谐的关系之中。只要进步仍将是未来的规律，象它对于过去那样，那么单纯追求财富就不是人类的最终的命运了。自从文明社会开始以来所经过的时间，只不过是人类已经经历过的生存时间的一小部分，只是人类将要经历的生存时间的一小部分。社会的瓦解，即将成为以财富为唯一的最终目的的那个历程的终结，因为这一历程包含着自我消灭的因素。政治上的民主、社会中的博爱、权利的平等和普及的教育，将揭开社会的下一个更高的阶段，经验、理智和知识正在不断向这个阶段努力。这将是古代氏族的自由、平等和博爱的复活，但却是在更高级形式上的复活。

现在我们已经介绍了人类的头脑中关于财产的观念的发展的某些原则和某些结果。虽然关于这个问题的讨论并不充分，但至少对其重要的部分已经作了介绍了。

人类是出于同源，因此具有同一的智力原理、同一的物质形式，所以，在相同文化状况中的人类经验的成果，在一切时代与地域中都是基本相同的。

人类的智力原理，虽然由于能力各有不同而有细微的差别，但其对理想标准的追求则始终是一致的。因此，它的活动在人类进步的一切阶段都是同一的。人类智力原理的一致性，实在是说明人类同源的最好的证据。我们在蒙昧人、野蛮人和文明人身上所

看到的是一种共同的智力原理。正因如此，人类才能够在类似的条件下创造出相同的工具和器具，由相同的原始思想萌芽中发展出类似的制度。在这一原理之中存在着某种极为感人的东西，这种原理从一些微小之处开始，经过不屈不挠的努力终于创造出文明；从代表蒙昧人头脑中的思想的箭头，到代表野蛮人的较高智力的铁矿冶炼术，最后再到发明堪称文明胜利成果的飞驰的火车。 468

一部分人类早在大约五千年前就已进入文明社会，这必须被视为一个奇迹。严格地说，只有闪族和雅利安族这两支是未假外力独立地达到文明社会的。雅利安人代表人类进步的主流，因为它产生了人类的最高类型，因为它通过逐渐地控制地球而证明了它内在的优越性。但是，文明社会仍然必须被视为是环境的偶然产物。它的产生有时是必然的；但是文明社会竟能在它实际完成的那个时候取得成就，仍然是一个特别的现象。阻碍蒙昧社会的人类向前发展的障碍极大，要克服它是困难的。在进入中级野蛮社会之后，文明社会能否到来尚在未定之天，当时野蛮人则正在通过试验自然金属探索掌握冶炼铁矿术的途径。直到人类掌握了铁及其使用的知识之后，文明社会才有可能到来。如果人类迄今仍未突破这一障碍，我们并没有正当理由对此表示惊讶。当我们认识了人类在地球上的存在之长久，人类在蒙昧社会和野蛮社会所经过的沧桑变化，以及人类必须取得的进步之时，我们也许会觉得文明社会如果再推迟几千年才出现，而不是象上帝的安排那样出现于它实际出现的时刻，也是很自然的事情。因此，我们不得不得出如下的结论，即：文明社会之所以能完成于它实际完成之时，乃是一系列偶然事件的结果。这也可以提醒我们：我们今天极为安全和幸福的条件，乃是我们的野蛮的祖先和更远的蒙昧祖先经过斗争、遭受苦难、英勇奋斗和坚持努力的结果。他们的劳动、

他们的试验、他们的成功，都是上帝为从蒙昧人发展到野蛮人、从野蛮人发展到文明人而制订的计划中的一个组成部分。

本章注释

① "……他骄傲地吹嘘他从抵押的土地上'拿走了立于各处的界石；以前，土地受契约的限制，如今它是自由的了'。"普卢塔克，《梭伦传》，15.5。

② 《伊利亚特》，5.90。

③ 《伊利亚特》，9.577。

④ 《伊利亚特》，14.121。

⑤ 《伊利亚特》，5.265。

⑥ 《伊利亚特》，4.433。

⑦ 《伊利亚特》，7.472。

⑧ 《伊利亚特》，12.274。

⑨ 当日耳曼部落最初在历史上出现时，他们系处于高级野蛮社会之中。他们使用数量有限的铁器，拥有牛群羊群，种植谷物，纺织毛、麻的粗织品；但那时他们还没有个人私有土地的观念。根据我在其他地方所征引的凯撒的记载，可耕地每年都由酋长分配，而适于游牧的土地则归公有。由此可见，在野蛮阶段中期，欧亚两洲尚不存在把土地视为个人财产的观念，这种观念是在野蛮阶段晚期才形成的。

⑩ 《创世记》，23:9。

⑪ 《民数记》，26:3。

⑫ 《民数记》，26:5—8。

⑬ 《民数记》，26:11。

⑭ 《民数记》，27:8—11。

⑮ 菲斯泰耳·德·古朗士，《古代城市：希腊罗马宗教、法律、制度之研究》，维拉德·斯摩耳译（波斯顿，1873年），第99页。

⑯ 德摩斯瑟尼斯，《驳欧布利德斯词》，41。

⑰ "他也因关于遗嘱的法律而获得声望。在他之前，不可能有所谓遗嘱，死者的全部财产都必须留在家族内。这样，由于他允许无子女者把财产给予他所愿意给的人，他就把友谊置于亲属关系之上、恩惠置于必然之上了，并且使个人的所有物成了个人的财产"。普卢塔克，《梭伦传》，21.2。

⑱ 李维书，3.34.57。

⑲ "无遗嘱而死者，其财产将根据十二铜表法首先给予其继承人。"——盖乌斯，《法学阶梯》，3.1。"若没有继承人，遗产则根据同一法律给与其同宗者"。——同上书。3.9。"若无同宗者，十二铜表法规定把遗产给予其氏族成员。"——同上书，3.17。

译名对照表

按汉语拼音顺序排列。右边为英文及其他外文。人名之下的书名，除特殊注明者外，均系其人的著作。

阿宛丁山　Aventine
阿锡腊部　Ashiras
阿兹卡普察耳科　Azcaputzalco
阿兹科波査耳科　Azcopozalco
阿兹特克　Aztec
阿兹特克联盟　Aztec Confederacy
阿兹特兰　Aztlan
哀悼会议　Mourning Council
埃尔斯人　Erse
埃及图斯　Aegyptus
埃里克森氏推进器　Ericsson propeller
埃路西尼亚　Eleusinia
埃帕夫斯　Epaphus
埃皮道鲁斯　Epidaurus
埃斯库罗斯　Aeschylus
　《复仇神》 *The Eumenides*
　《反底比斯的七人》 *The Seven Against Thebes*
　《恳求者》 *The Suppliants*
　《被束缚的普罗米修斯》 *Prometheus Bound*
埃斯奎林纳区　Esquilina
埃特鲁里亚人　Etruscans
埃条克雷特人　Etiocretes
霭帖　Ngaitye
矮人氏　Small People
艾阿卢斯　Aeolus
艾奥，阿尔基芙　Io,Argive
艾德尔，詹姆斯　Adair,James
　《美洲印第安人史》 *The History of the American Indians*
艾耳萍妮斯　Elpinice
艾理士，塞缪尔　Allis,Samuel
艾马克　aimak
艾米利　Aemilii
艾米利安　Aemilian
艾米留斯　Aemilius
艾契达斯　Aicidas

艾瑞克索纽斯　Erechthonius
艾瑞克秀斯　Erechtheus
艾瑞腊，安东尼约·德　Herrera, Antonio de
　《美洲大陆及群岛通史》(简称《美洲通史》) *The General History of the Vast Continent and Islands of America*
艾闰尼斯　Erinnys
艾斯奎林　Esquiline
艾条克勒斯　Eteocles
艾辛纳提克　Aesymenetic
艾祖阿瓦卡特耳　Ezuauacatl
爱奥尼亚人　Ionians
爱钵　love-bowl
爱丁堡　Edinburgh
爱神　Venus
爱斯基摩人　Eskimos
爱斯基摩语　Eskimo
爱翁　Ion
安阿伯　Ann Arbor
安大略湖　Ontario,L.
安德鲁斯，罗林　Andrews,Lorin
安第斯山　Andes
安哥姆　Angom
暗兰氏　Amram
昂托纳冈　Ontonagon
《盎格鲁萨克逊法律论文集》 *Essays in Anglo-Saxon Law*
奥古耳尼安法　Ogulnian law
奥古斯都　Augustus
奥林比亚　Olympia
奥马哈部　Omahas
奥维德　Ovid
　《日历歌》 *Fasti*
奥西安人　Auseans
澳大利亚人　Australians
《澳大利亚人的亲属关系》 *Australian*

E

F

G

H

鹿氏　Deer
鹿尾氏　Deer Tail
路歧君　At the Forks
路易斯，默里韦瑟　Lewis, Meriwether
　《探测密苏里河上源并横跨美洲到达太平洋沿岸的旅行》 *Travels to the Source of the Missouri River and Across the American Continent to the Pacific Ocean*
路易斯，乔治·康瓦耳　Lewis, George Cornewall
伦敦大学"大学学院"　University College, London
罗彻斯特　Rochester
《罗彻斯特史学会丛刊》 *Rochester Historical Society Publications*
罗德艾兰州　State of Rhode Island,
罗马法　*Pandects*
罗马民族　Populus Romanus
罗米利　Romilii
罗米利安　Romilian
罗亩　jugera
罗木卢斯　Romulus
罗木卢斯时代　Romulian period
《罗木卢斯传》 *Vita Romulus*
罗斯科，汤玛斯　Roscoe, Thomas
罗伊，罗布　Roy, Rob
洛德，约翰·基斯特，先生　Lord, Mr. John Keast
　《温哥华岛和英领哥伦比亚的自然科学家》 *The Naturalist in Vancouver Island and British Columbia*
洛冈　Logan
洛克里亚人　Locrians
洛克伍德　Lockwood, G.N.
洛特马　Rotuman
洛维，罗伯特　Lowie, Robert H.
　《路易斯·摩尔根在历史展望中》 *Lewis H. Morgan in Historical Perspective*
　《献给A.L.克娄伯的人类学论文集》 *Essays in Anthropology Presented to A.L.Kroeber*
落基山脉　Rocky Mountains
骆马　llama

M

玛塔　Mata
玛康　Machaon
玛利纳　Marina
玛玛·奥伊洛　Mama Oello
玛提尔　Martyr
马比拉　Machpelah
马尔策卢斯　Marcellus
马尔卡图斯　Marcatus
马尔克　Mark(markgenossenschaft)
马尔丘斯，安库斯　Martius, Ancus
马尔丘斯广场　Campus Martius
马更些河　Makenzie, R.
马基诺　Mackinaw
马加尔人　Magars
马克萨斯　Marquesas
马腊诺阿区　Maranoa district
马腊泰语　Marathi
马来亚式亲属制　Malayan system of Consanquinity and affinity
马勒特　Marett, R.R.
马里兰　Maryland
马罗博杜乌斯　Maroboduus
马尼土林群岛　Manitouline Islands
马萨吉泰人　Massagetae
马氏　Horse
马特拉金科-托卢卡　Matlatzinco Toluca
马雅人　Mayas
麦顿　Medon

麦顿提德　Medontidae
麦克伦南，约翰·弗格逊　McLennan, John Ferguson
　　《古代历史研究，包括原始婚姻一书的重印本》 *Studies in Ancient History comprising a reprint of Primitive Marriage*
麦克伊耳温　McIlvaine,J.H.
麦诺米尼人　Menominees
麦逊，查理·彼得　Mason Charles Peter
麦特卡夫，弗烈德里克　Mctcalfe, Frederick
麦兹第特兰人　Meztitlans
迈阿密人　Miamis
鳗氏　Eel
满洲鞑靼人　Manchu Tartars
曼丹人　Mandans
曼科·卡帕克　Manco Capac
曼梯尼亚人　Mantineans
毛利人　Maoris
帽氏　Bonnet
墨西哥　Mexico
墨西哥村　Pueblo of Mexico
墨西哥谷地　Valley of Mexico
《墨西哥古史集》 *Antiquities of Mexico*
梅耳居姆，罗伯特　Meldrum,Robert
梅加腊　Megara
梅纳尼　Menenii
梅纳尼安　Menenian
梅耶尔，古斯塔夫　Meyer,Gustav
梅因，亨利·萨姆纳，爵士　Maine,Henry Samner, Sir
　　《远古制度史讲章》 *Lectures on the Early History of Institutions*
美国海岸勘测队　U.S.Coast Survey
美国民族学局　Bureau of American Ethnology
《美国人类学者》 *American Anthropologist*
美国文理研究院　American Academy of Arts and Sciences
《美国文理研究院1872年会议记录》 *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences for 1872*
美湖君　Handsome Lake
美索不达米亚　Mesopotamia
美洲民族学会　American Ethnological Society
《美洲民族学会报告书》 *Transactions of the American Ethnological Society*
美洲皮毛公司　American Fur Company
《美洲评论》 *American Review*
蒙昧阶段初期　old period of savagery
蒙昧阶段晚期　later period of savagery
蒙昧阶段中期　middle period of savagery
蒙昧人　Savages
蒙昧社会　Savagery
蒙森，特阿多　Mommsen,Theodor
　　《罗马史》 *The History of Rome*
蒙特利尔　Montreal
蒙蒂祖玛　Montezuma
猛西部　Munsees
孟达部　Munda
孟加拉语　Bengali
麋氏　Elk
米迪利达氏　Midylidae
米拉利　Merari
米利都　Miletus
米诺斯　Minos
米乔卡人　Mechoacans

N

O

P

蛇氏　Snake
舍克勒　shekel
社　commune
社会　societas
《社会学原理》 *Principles of Sociology*
麝鼠氏　Muskrat
生活资料　subsistence
省　province
圣保罗区　St. Paul, quarter
圣菲　Santa Fe
圣劳伦斯河　St.Lawrence,R.
圣马利河　St.Mary,R.
圣塞巴斯提安区　St.Sebastian,quarter
圣约翰区　St.John,quarter
失落庐氏　Lost Lodges
尸台　scaffold
尸台葬　scaffolding
施密茨,雷昂哈德　Schmitz, Leonhard
十二铜表法　Twelve Tables
十立法官　Decemvirs
什长　decurio
石器时代　Age of Stone
食鱼氏　Fish Eaters
市长　praefectus urbi
市区　city ward
市政法　municipal law
市政长官　custos urbis
士每氏　Shimei
士族　Eupatridae(well-born)
氏祀　sacra gentilicia
氏族成员　gentilis
氏族(型)的　gentile
氏族法　jus gentilicium
氏族　gens
守门部　Door-Keeper
守门者　Keepers of the Door
守望君　On the Watch
首领　sachem
首领全权大会　General Council of Sachems
首首尼　Shoshonee
收割节　Harvest Festival
收养(制度)　adoption
受惊君　Man Frightened
梳发君　Man who Combs
庶族　commonalty
双亲系　bilateres
水氏　Water
说明式(亲属制)　descriptive
斯巴达　Sparta
斯宾塞,赫贝特　Spencer,Herbert
斯凯沃拉　Scaevola
斯肯南道　Skenandoah
　“斯肯南道关于易洛魁人的信件” “Letters on the Iroquis by Skenandoah”
斯库耳克拉夫特,亨利·劳维　Schoolcraft,Henry Rowe
　《美洲印第安人的历史、现况和前景》 *The American Indians:Their History,Condition and Prospects*
斯密士,威廉　Smith, William
　《希腊罗马古代制度词典》 *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*
斯密逊研究所　Smithsonian Institution
斯密逊研究所报告　Smithsonian Contributions to Knowledge
　《斯密逊研究所领导委员会1866年年报》 *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution......for 1866*
斯摩尔,维拉德　Small,Willard
斯佩耳特小麦　spelt
斯波坎印第安人　Spokane Indians
斯特腊博　Strabo

太卜　magister ciollegii
太阳神　Sun
太阳氏　Sun
太祝　Pontiff
太祝长　pontifex maximus
汤加群岛　Tonga Islands
特尔诺-龚班　Ternaux-Compans,H.
　《美洲发现史原始资料中之行纪、杂记与回忆录》(编译) *Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la decouverte de l' Amévique*
　其第10卷:《有关征服墨西哥的书简摘选》 *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*
特居地　reservation
特拉华传道会　Delaware Mission
特拉华人　Delawares
特拉华湾　Delaware Bay
特拉卡赤卡耳卡特耳　Tlacachcalcatl
特拉卡泰卡耳　Tlacatecal
特拉科潘人　Tlacopans
特拉乔赤卡耳卡特耳　Tlachochcalcatl
特拉斯卡拉村　pueblo of Tlascala
特拉斯卡拉人　Tlascalans
特拉托阿尼　Tlatoani
特拉泰卢耳科　Tlatelulco
特拉特卢伊坎人　Tlatluicans
特赖布(或部落)　tribe
特莱达人　Tlaídas
特勒纳玛卡克斯　Tlenamacaques
特累赞　Troezen
特利尼城　Tellini
特林吉特人　Thlinkeets,或Tlinkitt
特鲁施　Telûsh
特伦斯　Terrence
　《特伦斯喜剧集》 *The Comidies of Terrence*
　《贺特》 *Heaut*
特洛伊　Troy
特帕内坎部　Tepanecans
特佩阿卡人　Tepeacas
特萨利　Thessaly
特兹库坎部　Tezcucans
特兹库科湖　Tezcuco,L.
天幕氏　Tent
田纳西州　Tennessee
条顿族　Teutonic race
梯利　Tilly
梯罗,土利乌斯　Tyro, M. Tullius
梯铁部　Tities
提贝里乌斯　Tiberius
提顿方言　Teeton
提格克斯　Tiguex
铁诺支第特兰　Tenochtitlan
铁器时代　Age of Iron
通古斯人　Tungusians
《通史》 *Historia General*
《通俗科学月报》 *Popular Science Monthly*
同居权　jura conjugialia
同居制度　conjugal system
同库里亚人　curiales
同堂家族　joint-undivided family
同宗继承法　agnatic inheritance
同宗亲属　agnatic kindred
同宗氏族　common gentes
同宗通婚　intermarriage
头氏　Head
头痛君　A Man with a Headache
秃鹫氏　Bald Eagle
屠氏　Butchers
图卡扬　Tucayan
图甫尼耳,亨利　Tufnell,Henry
图斯卡罗腊部　Tuscaroras
图斯库兰人　Tusculans

W

X

新南威尔士　New South Wales
新年节　New Years Festival
新英格兰　New England
行政会议　Civil Council
熊氏　Bear
熊掌山氏　Bear's Paw Mountain
休科人　Huecos
休伦人　Hurons
休伦湖　Huron, L.
修罗　Shuro
修昔底德　Thucydides
徐荷金科人　Huexotzincos
《叙述民族学》　*Descriptive Ethnology*
旭日之族　Rising Sun People
悬响器君　Hanging up Rattles
选侯　elector
雪氏　Snow
雪松　cedar
血黑足部　Blood Blackfeet
血婚制家族　consanguine family
血婚制形态　consanguine form
血亲　consanguinei
血氏　Blood
血缘部落　consanguine tribe
驯鹿氏　Cariboo
驯鹿氏　Reindeer
鲟氏　Sturgeon

Y

鸭氏　Duck
鸦声部　Kaws
鸦氏　Crow
哑狗　dumb dog
雅典　Athen
雅典卫城　Acropolis
雅典联邦　Athenian Commonwealth
雅典娜·波丽亚丝　Athênê Polias
雅各　Jacob
雅库特人　Jakut
雅利安　Aryan
雅米达氏　Iamidae
亚伯迪　Abdy
亚伯拉罕　Abraham
亚当，亚历山大　Adam, Alexander
　《罗马古代制度》　*Roman Antiquities*
亚当斯，亨利　Adams, Henry
　《盎格鲁-萨克逊人的法庭》　*The Anglo-Saxon Courts of Law*
亚当斯，威廉　Adams, William
亚加米农　Agamemnon
亚拉巴马部　Alabamas
亚理士多德　Aristotle
　《政治论》　*Politics*
亚利桑那州　Arizona
亚平宁　Appenines
《亚细亚的操多种语言者》　*Asia Polyglotta*
烟草氏　Tabacco Plant
言简君　Small Speech
盐氏　Salt
严寒君　Very Cold
鼹鼠氏　Mole
姚泰基奥克斯　Yautequioaques
耶鲁大学　Yale University
野凫氏　Loon
野蛮阶段初期　Older Period of Barbarism
野蛮阶段晚期　Later Period of Barbarism
野蛮阶段中期　Middle Period of Barbarism
野蛮人　barbarian
野蛮社会　Barbarism
野猫氏　Wild Cat
《野牛历史学会丛刊》　*Publications of*

the *Buffalo Historical Society*
野牛氏 Buffalo
野兔氏 Hare
野兔族 Hare
曳角君 Dragging his Horns
衣阿华部 Iowas
衣蒲茸君 A Man covered with Cat-tail Down
一瞥君 Having a Glimpse
一权政府 government of one power
伊茨考钦 Itzcoatzin
伊茨考特耳 Itzcoatl
伊斐斯 Iphis
伊弗牟 Ifoumou
伊基科尔部 Aegicores
伊利部 Eries
伊利湖 Erie,L.
伊利诺斯州 Illinois
伊利诺部 Illinois
伊帕塔 Ippata
伊排 Ippai
伊会那 Aegina
伊赛乌斯 Isaeus
《论齐罗尼斯的财产继承问题》 *De Cironis hereditate*
伊桑提方言 Isauntie
伊硕戈部 Ishogos
伊斯库拉皮攸斯 Aesculapius
伊斯契尼斯 Aeschinês
伊托利亚人 Aetolians
伊希特利耳荷契特耳，菲尔南多·德·阿耳瓦 Ixtlilxochitl, Fernando de Alva
《契契麦卡史》 *History of the Chichimecas*
遗产归宗 reversion
“移营者” “Camp Movers”
以弗伦 Ephron
以利撒反 Elizaphan
以撒 Isaac
以斯哈氏 Izhar
易洛魁人 Iroquois
迎宾馆 prytaneum
印第安纳波利斯 Indianapolis
印第安纳州 Indiana
《印第安纳州地质调查年报第5期》*Fifth Annual Report of the Geological Survey of Indiana*
印第安人 Indians
“印第安人问题” “The Indian Question”
印第安准州 Indian Territory
印地语 Hindi
印加人 Incas
鹰氏 Hawk
英雄时代 Heroic Age
永业 haeredium
攸力栖兹 Ulysses
尤卡坦 Yucatan
尤拉克-萨摩耶第人 Yurak Samoyeds
尤利娅 Julia
尤留斯氏 Julius
尤提卡 Utica
游牧生活 pastoral life
犹特 Ute
幼发拉底河 Euphrates,R.
俞奇部 Yoochees
鱼氏 Fish
渔氏 Fish Catchers
玉黍蜀氏 Corn
玉黍蜀之精 Spirit of Maize
雨氏 Rain
育空河 Yukon ,R.
预筹会议 pre-considering council
鹬氏 Snipe

元老院　senate
元老院议员　senator
元老院主席　princeps senatus
圆圣玛丽区　St. Mary the Round, quarter
“远来之民”　“People from Afar”
《约法》　*Rhetra*
约翰,奥斯本　John, Osborn
约翰逊　Johnson

Z

栽种节　Planting Festival
赞比西河　Zambezi,R.
“泽中之村”　“Village of the Marsh”
“沾尘之鼻”　“Dusty Noses”
詹斯顿,威廉　Johnston, William
战棒在地君　War-club on the Ground
战神　Mars
长老会议　council of elders
长老派传道团　Presbyterian Board of Missions
哲菲瑞安人　Gephyraeans
征课区　levy-district
政治方式　plan of government
芝加哥　Chicago
芝加哥科学院　Chicago Academy of Science
执政巴赛勒斯　Archon Basileus
执政官　archon
执政官　consul
执政制　archonship
智慧女神　Minerva
钟爱氏　Beloved People
“钟爱之族”　“Beloved People”
种姓等级　caste
中国海关衙门　Chinese Bureau of Marine Customs
中级野蛮社会　middle status of barbarism
中级蒙昧社会　middle status of savagery
中间过渡形态　intermediate form
中立部　Neutral Nation
中立君　Neutral
众小神　Lesser Spirit
宙斯　Zeus
咒师氏　Conjurers
筑丘人　mound-builder
主神　Jupiter
专偶制家族　monogamian family
专偶制形态　monogamian form
庄户，团社　the communities of villeins
“著衬衣之民”“Shirt-wearing People”
自吞君　Swallowing Himself
自由党(美国)　Whig
自蒸君　A Man Steaming Himself
宗教会议　Religious Council
宗族　lineage
宗族　patry
族姓　patronymic name
佐理君　Assistant
佐治亚州　Georgia